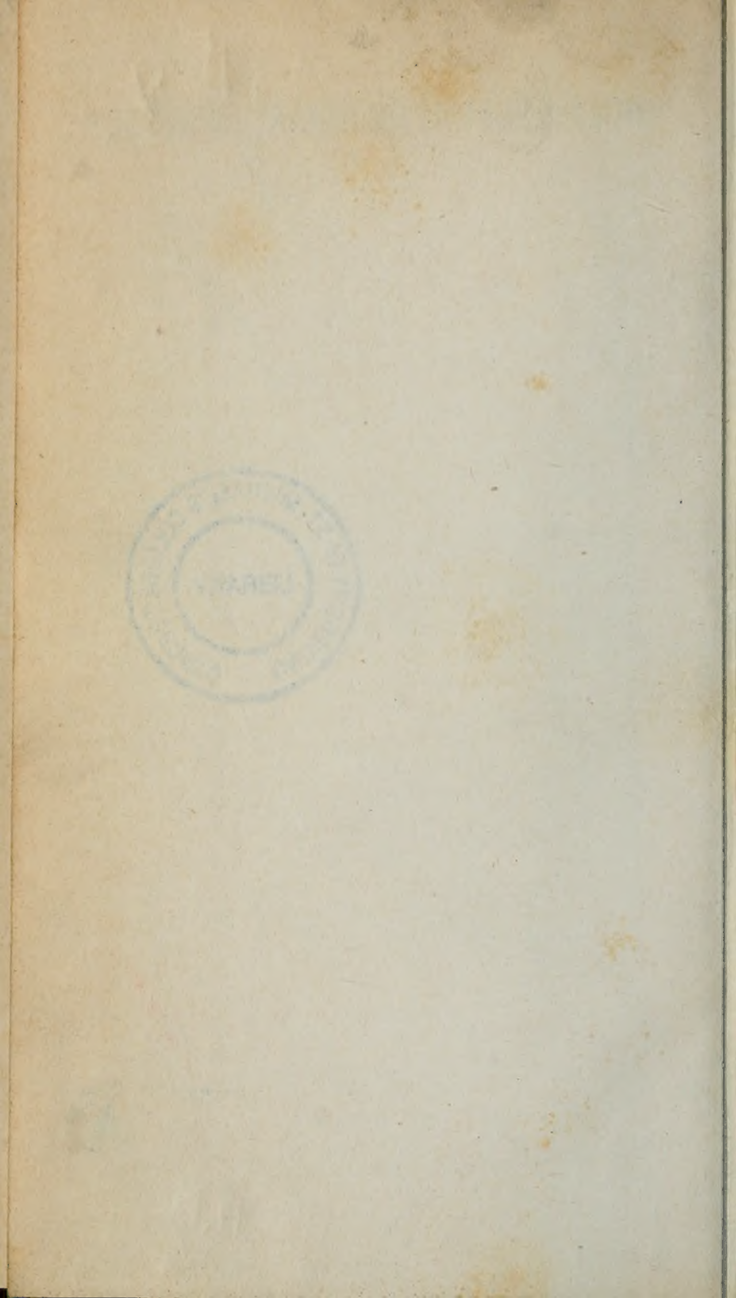

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04054 0346


BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDA
TRANSFERRED


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
TORONTO



INTRODUCTION

A

L'ÉCRITURE SAINTE.





IMPRIMERIE DE Mme Ve DONDEY-DUPRÉ,
rue Saint-Louis, 46, au Marais.

INTRODUCTION

HISTORIQUE ET CRITIQUE

AUX LIVRES

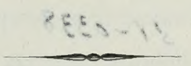
DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU

TESTAMENT,

PAR J. B. GLAIRE,

Membre de la Société asiatique et professeur d'hébreu
à la Faculté de théologie de Paris.

TOME TROISIÈME.



A PARIS,

CHEZ MÉQUIGNON JUNIOR,

LIBRAIRE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE,

rue des Grands-Augustins, n. 9.

1840

PRÉFACE.

Des huit sections dont se compose la deuxième partie de cet ouvrage, c'est-à-dire l'*Introduction particulière* à chaque livre de l'Ancien et du Nouveau-Testament, ce volume contient les deux premières, lesquelles embrassent le Pentateuque et les livres historiques de l'Ancien-Testament. Le plan didactique, commandé par la matière même, nous a forcé d'interrompre, par rapport aux Machabées, l'ordre qui est observé dans la Vulgate. En effet, ces deux livres étant historiques, nous avons dû les placer après Job, et non point après les prophètes, place qu'ils occupent dans cette version.

Les questions que nous avons traitées ne sont pas toujours les mêmes, parce que la nature de certains livres en exige de particulières. C'est ainsi, par exemple, que nous avons dû consacrer des articles particuliers aux livres de Tobie, de Judith, d'Esther, de Job, etc., pour prouver que ce sont des livres

véritablement canoniques, et que les histoires qu'ils contiennent ne sont point de simples paraboles qui n'ont aucune réalité historique.

En signalant les principaux commentateurs qui ont travaillé sur les livres de l'Écriture, nous avons fait connaître, toutes les fois que nous l'avons pu, l'époque de leur naissance, celle de leur mort, le lieu qui les a vus naître, et le pays dans lequel ils ont joué un certain rôle; tous ces détails sembleront peut-être minutieux à beaucoup de lecteurs, mais nous les avons jugés propres à mieux faire apprécier, dans bien des circonstances, le véritable esprit de leurs ouvrages.

Nous avons le plus ordinairement emprunté de l'*Herméneutique sacrée* de Janssens le sujet ou argument de chaque livre, en y faisant toutefois des changemens plus ou moins considérables (1).

D'habiles théologiens qui ont examiné nos deux premiers volumes n'y ont trouvé aucune proposition digne de censure. Ce témoignage rendu à la pureté de notre doctrine dans des matières aussi délicates, et si difficiles à traiter, est ce que nous avions le plus à

(1) Janssens n'a guère fait lui-même que traduire Jahn sur ce point comme sur beaucoup d'autres. Nous dirons même en passant que la plus grande partie de son ouvrage est une simple reproduction du critique autrichien, dont il combattu, à quelques exceptions près, les opinions trop libres et trop hardies.

cœur. Nous aimons à croire que ce troisième, quoiqu'il embrasse des questions non moins épineuses, ne méritera pas davantage d'être censuré, et que MM. les directeurs des séminaires, qui ont bien voulu admettre cette Introduction parmi les livres classiques destinés à leurs élèves, ne trouveront point d'ivraie mêlée au bon grain que nous leur avions promis.

CORRECTIONS.

Page 142, ligne 9, au lieu de : *de commentaire*, lisez *de ce commentaire.*

Page 194, ligne 1, au lieu de : *véracité* lisez , *divinité.*

Page 312, ligne 21, au lieu de : *évidemment* lisez, *divinement.*

Page 231, ligne 8, au lieu de : *puisque*, lisez *ajoutez que.*

Page 443, ligne 14, après *le père Lamy*, ajoutez : (*Voyez plus bas, page* 457.)

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

PRINCIPES de Grammaire hébraïque et chaldaïque, accompagnés d'une Chrestomathie hébraïque et chaldaïque, ou choix de morceaux tirés de la Bible et du Targum d'Onkelos; avec une traduction française et une analyse grammaticale. 2e édition, in-8°. 8 fr.

LEXICON manuale, hebraïcum et chaldaïcum, in quo omnia librorum Veteris Testamenti vocabula nec non linguæ sanctæ idiomata explanantur. Secunda editio, (sous presse). in-8. 8

LE PENTATEUQUE, avec une traduction française et des notes philologiques, etc. Tomes Ier et IIe, contenant la Genèse et l'Exode. 2 vol. grand in-8. 14

Le tome IIIe est sous presse, et les deux autres suivront à des termes aussi rapprochés que possible. Outre que le PENTATEUQUE offre un texte hébreu d'une beauté et d'une netteté qui surpassent tout ce qui a été imprimé jusqu'ici en ce genre, il contient une traduction qui réunit à la fois la concision, la clarté, l'élégance, mais surtout cette simplicité et cette facilité qui charment dans le texte de Moïse. Les notes sont en général exclusivement philologiques : elles réfutent souvent les opinions des philologues les plus distingués de l'Allemagne; mais ce qui leur donne plus particulièrement un grand prix, c'est qu'elles prouvent par la philologie même, et par la philologie seule, combien sont impuissans les efforts des critiques qui contestent l'authenticité, l'intégrité et l'inspiration des livres de Moïse. Enfin la discussion d'un certain nombre de mots et de locutions hébraïques rend cet ouvrage nécessaire à toutes les personnes qui veulent faire une étude sérieuse de la langue sainte.

INTRODUCTION
HISTORIQUE ET CRITIQUE
AUX LIVRES
DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT.

DEUXIÈME PARTIE.

INTRODUCTION PARTICULIERE.

L'Introduction particulière se compose de huit sections, qui sont consacrées, savoir : la première au Pentateuque, la seconde aux Livres historiques de l'Ancien-Testament, la troisième aux Prophètes, la quatrième aux Livres sapientiaux, la cinquième aux Évangiles, la sixième aux Actes des Apôtres, la septième aux Épîtres, la huitième à l'Apocalypse.

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

Avant de commencer à traiter l'*Introduction particulière,* il est important de rappeler et de recueillir quelques idées qui se trouvent éparses dans les deux premiers tomes de cet ouvrage, et d'ajouter quelques mots sur la méthode que l'on peut suivre, non seulement quand on veut chercher à s'édifier dans la lecture des livres saints, mais encore lorsque, par sa vocation, on doit posséder la science ecclésiastique, dont l'Écriture sainte est le fondement.

1. Il faut avant tout que celui qui veut étudier la Bible soit suffisamment instruit des vérités de la foi. Cette connaissance facilite beaucoup l'intelligence du texte

sacré, et empêche souvent qu'on ne tombe dans l'erreur en le lisant. Mais avant d'entrer dans la lecture du texte, il faut encore acquérir d'autres connaissances plus spéciales tant sur l'origine, la nature, les vicissitudes, etc. des livres saints, que sur l'histoire, la religion, les mœurs et usages du peuple juif, et en général toutes les notions que nous avons développées dans l'*Introduction générale* et dans l'*Archéologie biblique*. Enfin, il faut connaître le plan et le sujet de chaque livre en particulier, le but que l'auteur s'y est proposé, le temps et l'occasion à laquelle il a été composé, etc. ; en un mot, il faut avoir une idée des questions qui se trouvent traitées dans l'*Introduction particulière* (1).

2. Quant à la méthode, voici celle qui nous paraît la plus simple et la plus utile pour retirer quelques fruits de la lecture de la Bible. On commencera par lire avec attention l'*Introduction générale*, en omettant les questions d'érudition dont nous venons de parler; on parcourra ensuite l'*Archéologie biblique*. Après cette lecture, on pourra commencer celle du texte; et ici nous conseillons avec saint Augustin de le lire d'un bout à l'autre assez rapidement, et de se servir tout au plus d'une traduction, pour comprendre plus aisément un mot ou une phrase embarrassante : « Erit solertissimus divinarum Scripturarum indagator, dit ce saint docteur, qui primo totus legerit notasque labuerit, etsi nondum intellectu, sed

(1) Les lecteurs qui n'ont ni le goût ni l'habitude des études d'érudition, peuvent passer dans l'*Introduction générale* certains détails, qui sont cependant indispensables à quiconque veut avoir des livres saints des connaissances un peu approfondies, et ne pas rester étranger à ce qu'on appelle la science biblique. Ces détails se trouvent surtout aux chap. IV, V, et dans les deux Appendices au chap. VI.

tamen lectione (1). » Par ce moyen, on acquiert une connaissance générale de l'Écriture, de son ensemble et de son style ; ce qui ne sert pas peu pour en éclaircir les difficultés.

Cette première lecture du texte doit être suivie de l'étude spéciale des différens livres de la Bible. Or, pour faire cette étude avec quelque avantage, il est nécessaire de commencer par se bien pénétrer des matières qui font l'objet de l'Introduction particulière à chaque livre. Dans ses conférences si intéressantes sur l'Écriture sainte, M. Gosselin, directeur au séminaire de Saint-Sulpice, conseillait, d'après Mabillon (2), de prendre d'abord dans le Nouveau-Testament une connaissance approfondie de la doctrine évangélique. Il est certain que les études préliminaires dont nous venons de parler, si l'on s'y est appliqué avec attention, ont fait connaître l'Ancien-Testament d'une manière suffisante à l'intelligence du Nouveau, et que le Nouveau, outre qu'il renferme la partie des livres saints la plus utile pour nous, jettera un grand jour sur la lecture de l'Ancien, spécialement sur les prophéties, et le fera lire avec plus de fruit. Ainsi, rien n'empêche d'adopter l'avis du savant et judicieux professeur. Mais, quel que soit l'ordre que l'on suive à cet égard, il faut nécessairement s'aider, dans l'étude du texte, de quelque ouvrage apologétique qui réponde aux principales difficultés faites par les incrédules modernes, et d'un commentaire qui montre la suite et la liaison du discours, souvent peu facile à saisir dans les auteurs sacrés. C'est pour four-

(1) August. *De doctr. christ. l.* II, *n.* 12-14.

(2) *Traité des études monastiques, part.* II, *ch.* II, *pag.* 151.

nir ce double secours que nous avons publié, en 1834, une Bible en 3 vol. in-4° dans laquelle, outre la Vulgate latine, nous avons réuni la traduction et la paraphrase du P. de Carrières, et des notes qui, en servant de complément nécessaire à cette paraphrase dans tous les passages où elle ne donne point une intelligence suffisante de la pensée de l'écrivain sacré, nous offrent en même temps les moyens de résoudre les difficultés les plus saillantes que les incrédules et certains critiques de ces derniers temps ont opposées à l'authenticité, à la véracité et à la divinité de nos Écritures (1).

Les livres du Nouveau-Testament doivent tout naturellement être étudiés selon l'ordre qu'ils occupent dans la Bible, c'est-à-dire, d'abord les Évangiles, en second lieu le livre des Actes des Apôtres, en troisième lieu les Épîtres de saint Paul, dont les Actes peuvent être regardés comme la préface historique, puis les autres Épîtres, enfin l'Apocalypse. La manière même dont ces livres doivent être étudiés demande quelques explications : elles se trouvent dans l'Introduction particulière à chacun d'eux.

Quant aux livres de l'Ancien-Testament, on peut les étudier ou bien selon l'ordre qu'ils tiennent dans nos Bibles ou dans tout autre, par exemple en commençant par les livres sapientiaux, comme le conseille Mabil-

(1) Les notes qui ont pour but d'éclaircir les passages obscurs du texte, sont empruntées principalement à Ménochius, D. Calmet, etc., et celles qui sont purement apologétiques appartiennent en grande partie aux *Lettres de quelques Juifs portugais, etc.* de l'abbé Guénée; aux *Réponses critiques* de Bullet, à la *Bible vengée* de Du Clot, et à l'excellent ouvrage du P. jésuite Laurent Weith, *Biblia propugnata.*

lon (1). Cela paraît au fond assez indifférent ; seulement il faut remarquer deux choses importantes : la première, de lire sans interruption tous les livres historiques à cause de la suite des faits, et tous les prophètes de même, à cause du jour qu'ils se prêtent les uns aux autres ; la seconde, de ne lire les prophètes qu'après les livres historiques, qui servent à mieux les comprendre. Cependant nous l'avouons, nous préférons l'ordre que nous avons suivi dans cette *Introduction particulière*, à celui que conseille le savant bénédictin que nous venons de citer.

PREMIÈRE SECTION.

INTRODUCTION PARTICULIÈRE AU PENTATEUQUE.

Nous examinerons dans cette première section le sujet même du Pentateuque, son authenticité, son intégrité, sa véracité et sa divinité ; puis son mérite littéraire et les principaux commentaires qui ont été composés dans le but de mieux faire comprendre cet ouvrage.

CHAPITRE PREMIER.

DU SUJET DU PENTATEUQUE.

Le nom de *Pentateuque* est composé des mots grecs πέντε, *cinq*, et τεῦχος, *instrument, livre*. Or les cinq livres compris sous le terme de *Pentateuque* sont la *Genèse*, l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres* et le *Deutéronome*.

(1) *Traité des études monastiques, part.* II, *ch.* II, *pag*. 153.

Ces noms se trouvent dans les Septante, d'où ils sont passés dans la Vulgate. Dans les Bibles hébraïques, chacun de ces livres n'a d'autre dénomination que les premiers mots mêmes par lesquels il commence. Les Juifs désignent ces cinq livres par le seul mot *tôrâ* (תורה), qui signifie *loi* (1), parce que toutes les lois des anciens Hébreux s'y trouvent contenues.

La *Genèse*, en hébreu *berêschîth* (בראשית), c'est-à-dire *au commencement*, en grec γένεσις ou *origine*, est ainsi appelée, parce que l'auteur y décrit l'origine du monde. Elle contient la création de l'univers et celle d'Adam et Eve, l'histoire de leur innocence, de leur félicité, de leur chute et de leur punition; le tableau des générations depuis Adam jusqu'à Noé, et la corruption de l'ancien monde. Elle nous fait connaître ensuite l'histoire du déluge, celle de Noé, souche du monde nouveau, la construction de la tour de Babel, la dispersion des peuples et la série des générations depuis Noé jusqu'à Abraham. Nous y trouvons encore la vocation d'Abraham, père du peuple de DIEU, son histoire, les promesses qui lui sont faites, la loi de la circoncision, la destruction des cinq villes, l'histoire d'Isaac, la promesse que DIEU lui fait, et la suite de l'histoire d'Abraham. Enfin la Genèse nous offre l'histoire de Jacob et les promesses divines qui lui furent faites, l'énumération des fils d'Édom ou Ésaü, père des Iduméens, l'histoire du patriarche Joseph, l'émigration de la famille

(1) En traduisant l'hébreu תורה par *loi*, nous ne faisons que nous conformer à une opinion généralement reçue, car dans notre sentiment particulier, ce terme ne saurait avoir d'autre sens que celui d'*instruction*, *enseignement*, *doctrine*, comme nous l'avons déjà remarqué (*t.* I, *pag.* 71).

de Jacob en Égypte, les bénédictions prophétiques données par ce patriarche à ses douze fils et aux deux fils de Joseph; bénédictions dans lesquelles le Messie se trouve annoncé. Ainsi la Genèse, dans ses cinquante chapitres, c'est-à-dire depuis le commencement du monde jusqu'à la mort de Joseph, embrasse, selon Ussérius, deux mille trois cent soixante-neuf ans.

L'*Exode*, en grec ἔξοδος, *sortie*, et en hébreu *veêllé schemôth* (ואלה שמות) c'est-à-dire *or voici les noms*, raconte l'esclavage des Israélites en Égypte, la naissance et la vie de Moïse, les dix plaies d'Égypte, la délivrance des Hébreux que Moïse fit sortir d'Égypte, le passage de la mer Rouge, la manne du désert, la loi donnée sur le mont Sinaï, la construction du tabernacle et la description des vases, des ustensiles et de tout ce qui en fait l'ornement. Les quarante chapitres de ce livre embrassent cent quarante-cinq années de l'histoire des Hébreux, à compter depuis la mort de Joseph jusqu'à la seconde année de leur sortie d'Égypte.

Le *Lévitique*, en grec λευιτικὸν, tire son nom de celui de la tribu de *Lévi*, pour laquelle surtout il fut composé. On le nomme en hébreu *vayyiqrâ* (ויקרא) ou *il appela*, ce livre commençant par Dieu *appela Moïse*. Le Lévitique, dans les vingt-sept chapitres dont il se compose, contient les lois que doivent observer les prêtres et les lévites, et traite de leur ordre et de leur ministère, des sacrifices qu'ils doivent offrir et des fêtes qu'ils doivent célébrer. Tous les faits contenus dans ce livre embrassent seulement l'espace d'un mois, savoir depuis la construction du tabernacle, le premier jour du premier mois de la seconde année de la sortie d'Égypte, jusqu'au second mois où le peuple fut dénombré.

Les *Nombres*, en grec ἀριθμοί, sont appelés en hébreu *vayedabbêr* (וַיְדַבֵּר), *il parla*, parce que le premier et la plupart des chapitres de ce livre commencent par : DIEU *parla à Moïse*. Dans les Nombres, outre le dénombrement des guerriers d'Israel, des premiers-nés et des lévites, ce qui leur a fait donner le nom de *Nombres*, on trouve encore les lois données aux Hébreux et leur histoire dans le désert. Ses trente-six chapitres embrassent environ trente-neuf ans, savoir, depuis la seconde année de la sortie d'Égypte jusqu'à la fin des quarante ans de séjour des Hébreux dans le désert. Les chapitres XXII, XXIII et XXIV, sont l'histoire de Balaam, appelé par Balac, *roi des Moabites*, pour maudire les Israélites, et qui, au contraire, les bénit et prédit leur prospérité future. Balaam dit (XXIV, ver. 17) : « Une étoile sortira de Jacob, et un rejeton s'élèvera d'Israël, et il frappera les chefs de Moab ; il ruinera tous les enfans de Seth. » Onkelos et Jonathan, le rabbin Maimonide, et d'autres, ont appliqué ce passage au Messie ; c'est aussi ce qu'ont fait les chrétiens. Au chap. XXII, vers. 28, il est rapporté que l'ânesse de Balaam parla. Cet endroit a donné lieu à plusieurs interprétations. Quelques commentateurs pensent, mais à tort, que tout ce que l'ânesse de Balaam est supposée avoir dit n'est autre chose qu'un rêve du prophète son maître. Des critiques modernes croient également à tort que le discours de l'ânesse est un conte que Balaam fit aux Moabites, et que l'auteur des Nombres n'avait appris ce qu'il rapporte de l'ânesse que des Moabites eux-mêmes ; mais le plus grand nombre tiennent pour certain que l'ânesse a réellement parlé. C'est évidemment le sentiment de saint Pierre (2 Ép. II, 15, 16). Remarquons, en passant, qu'il n'est pas plus indi-

gne de Dieu d'accorder la parole à un animal, que de faire entendre à quelqu'un une voix à travers les airs, ou d'employer un instrument ou un signe quelconque, pour manifester sa volonté aux hommes. Remarquons aussi que quand bien même Balaam aurait été un impie, un avare, un fourbe; quand même les Hébreux l'auraient tué comme tel (Num. XXI, 8; Jos. XIII, 23), ce n'est point une raison pour que Dieu n'ait pas pu se servir de lui pour faire connaître aux nations voisines l'amour qu'il portait aux Israélites et leur annoncer l'existence d'un Dieu unique. Quand il serait vrai encore que l'auteur des Nombres eût appris des Moabites ce qu'il rapporte de Balaam, la seule conclusion qu'on pourrait en tirer, c'est que l'historien n'avait aucun doute sur ce qu'ils lui avaient raconté à ce sujet, puisqu'il a cru devoir l'insérer dans son histoire.

Le *Deutéronome*, δευτερονόμιον, ou *seconde loi*, s'appelle en hébreu *éllé haddebârîm* (אלה הדברים), qui veut dire : *voici les paroles*. Ce livre contient dans ses trente-quatre chapitres une répétition des lois déjà connues, plusieurs lois nouvelles et quelques explications des anciennes. Cette seconde loi fut publiée par Moïse un peu avant sa mort (Deut. XXXI, 9-13, 24-26), qui arriva vers l'an du monde 2553. Le Deutéronome comprend l'histoire d'environ deux mois.

La législation forme la partie principale du Pentateuque. La Genèse n'est qu'une introduction qui a avec elle une liaison nécessaire, sans laquelle tout le reste se trouverait incomplet; car, pour bien entendre la loi des Hébreux, il fallait connaître leur origine et les rapports qu'avaient eus leurs ancêtres avec Dieu. D'un autre côté, les faits historiques racontés dans les autres

livres pouvaient seuls nous apprendre, soit la manière dont la loi avait été donnée aux Israélites, soit leur résistance opiniâtre, soit les châtimens que Dieu avait exercés contre les prévaricateurs, et les prodiges opérés pour délivrer le peuple de la servitude d'Égypte et le conduire dans le désert, soit enfin l'opportunité et l'occasion de chacune de ces lois.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE L'AUTHENTICITÉ DU PENTATEUQUE.

Comme l'opinion générale attribue le Pentateuque à Moïse, la question d'authenticité se réduit à savoir si c'est réellement lui qui est l'auteur de cet ouvrage. Sans parler des nazaréens, des manichéens, et de quelques autres hérétiques des premiers siècles, qui ont paru douter que Moïse eût écrit tout ce que nous lisons dans le Pentateuque; Hobbes, Spinosa, et un grand nombre de critiques allemands, tels que Vater, de Wette, Hartmann, Bohlen, Watke, Gésénius, etc., prétendent que le Pentateuque tout entier n'est point de Moïse, ou ils ne lui en accordent que quelques fragmens d'une fort légère importance. Les critiques qui sont de cette opinion ne voient généralement dans les parties principales du Pentateuque que de simples mémoires, écrits les uns par Moïse lui-même, et les autres par quelques-uns de ses contemporains, et recueillis, plus tard, par quelque compilateur qui ne s'est pas borné à les réduire en un corps d'ouvrage, mais qui y a fait de nombreuses additions. Quant à l'époque à laquelle cette

compilation aurait été faite, ces mêmes critiques ne s'accordent pas entre eux : les uns veulent que ce soit entre Josué et Samuel, d'autres à l'époque de David, quelques-uns pendant la captivité de Babylone, plusieurs enfin sous Esdras.

Suivant Richard Simon, Moïse n'écrivit que les lois du Pentateuque ; et quant à la partie historique, il laissa à des *scribes* ou *notaires publics*, qui avaient le titre de *prophètes,* le soin de la rédiger.

Charles le Cêne, ministre protestant, et Astruc, médecin de Bruxelles, pensent que la Genèse est une simple compilation de divers mémoires écrits par des auteurs inconnus, et que Moïse n'y a eu d'autre part que de les avoir rangés de manière à former un corps d'histoire (1).

Mais la plupart des interprètes, surtout parmi les catholiques, défendent l'authenticité du Pentateuque, tel qu'il se présente sous sa forme actuelle. Toutefois plusieurs d'entre eux accordent qu'il s'y est mêlé çà et là quelques gloses ; d'autres y supposent même des interpolations plus considérables. Parmi ces derniers se trouve Jahn, qui va si loin sur ce point, qu'il a été censuré par les protestans eux-mêmes.

Ces différentes erreurs portent plus ou moins atteinte à l'authenticité du Pentateuque ; nous tâcherons de réfuter les unes dans la proposition suivante, et de combattre les autres dans nos réponses aux objections qui ont été faites contre cette authenticité.

(1) *Bible de le Cène*, *t.* I, *pag.* 9, *col.* 2, et *pag.* 10, *col.* 1. — *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer les livres de la* GENÈSE, *avec des remarques qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures. A Bruxelles*, 1753.

PROPOSITION.

Moïse est l'auteur du Pentateuque (1).

Quand on considère attentivement et sans prévention aucune les preuves sur lesquelles s'appuient ceux qui affirment que le Pentateuque est véritablement l'ouvrage de Moïse, on se sent nécessairement entraîné à admettre cette vérité comme incontestable. Trois sortes de preuves servent ordinairement dans la critique à établir l'authenticité d'un livre. Les deux premières sont directes ou positives, la troisième est indirecte ou négative. Les deux premières se divisent en preuves extrinsèques ou extérieures, qui sont la tradition et les témoignages historiques; et en preuves intrinsèques ou intérieures, ainsi nommées parce qu'elles sont prises du fond de l'ouvrage et des caractères d'authenticité qu'il porte en lui-même. Or, qui pourrait sérieusement contester au Pentateuque ces différens titres?

I. PREUVES EXTRINSÈQUES. Les preuves de ce genre qui peuvent servir de fondement à l'authenticité du Pentateuque sont : la tradition constante et unanime des Juifs et des chrétiens, le Pentateuque samaritain, et le témoignage de l'antiquité profane.

1. L'authenticité du Pentateuque est chez les Juifs un

(1) Nous devons faire observer que les chapitres XXIII et XXIV du Deutéronome, où sont rapportées les bénédictions, la mort et la sépulture de Moïse, appartiennent au livre de Josué, dont ils forment le commencement. Autrefois, comme nous l'avons vu dans l'*Introduction générale* (*t.* I, *pag.* 145-148), les livres saints étaient ordinairement sans titres et sans sommaires; ils se suivaient sans aucune division par section.

dogme fondamental, et parmi les chrétiens, c'est au moins un fait constant et regardé comme essentiel dans l'histoire de la religion. Si, comme nous l'avons dit un peu plus haut (pag. 10), quelques hérétiques des premiers siècles ont paru douter que Moïse fût l'auteur de tout ce que nous lisons dans les livres qui portent son nom, ils n'apportaient d'autre preuve à la foi publique et universelle de l'Église que l'impossibilité où ils se voyaient de concilier leur doctrine avec certains passages de Moïse. C'est ainsi que, dans ces derniers temps, Eichhorn, après avoir soutenu l'authenticité du Pentateuque en général, désespérant d'en finir par une explication pure et simple du texte, avec les difficultés que le Pentateuque présentait au système dogmatique qu'il s'était formé par avance, a prétendu, dans la dernière édition de son Introduction, que les parties principales de ce livre n'étaient qu'une compilation faite dans le temps qui s'est écoulé entre Josué et Samuel, et que si Moïse en avait écrit quelques fragmens, ses contemporains avaient pris part à l'ouvrage aussi bien que lui, et que le compilateur y avait fait lui-même beaucoup d'additions (1). Or, ni le sentiment de ces hérétiques, ni l'opinion nouvelle d'Eichhorn, ne sauraient contrebalancer le témoignage unanime de toute la nation juive, qui dépose sur un fait qui lui appartient uniquement, et qui s'est passé dans son sein et sous les yeux de ses pères. Si on parcourt tous les livres de l'Ancien-Testament, soit historiques, soit prophétiques, on y voit aisément deux choses : 1° que parmi les Juifs on a tou-

(1) E. W. Hengstenberg, *Die Authentie des Pentateuches*. Berlin 1836, *Erster Band*. *seit*. LXI.

jours supposé comme un fait constant et indubitable que Moïse avait laissé un livre qui contenait ses lois; 2° que ce livre, dont les auteurs sacrés parlent si souvent, et qu'ils attribuent à Moïse, était le Pentateuque que nous avons aujourd'hui.

1° Parmi la multitude d'autorités qui concourent à établir que les Juifs ont toujours regardé comme un fait constant et indubitable que Moïse avait laissé un livre où ses lois étaient contenues, nous nous bornerons à citer celles qui sont nécessaires pour former la chaîne de la tradition. Le premier témoignage que nous invoquerons est celui du Pentateuque lui-même, qui nous apprend que Moïse est l'auteur de quelques écrits. Au chap. XVII, vers. 4 de l'Exode, DIEU ordonne à Moïse d'écrire dans *le livre* les perfidies des Amalécites, la guerre qu'il a eue à soutenir contre eux, et leur future destruction. Dans le même livre (XXIV, 4, 7, et XXXIV, 27), il est dit expressément que Moïse a écrit, non seulement les lois, mais encore les diverses apparitions de DIEU, et par conséquent la partie historique du Pentateuque. Au chap. XXXIII, vers. 1, 2, des Nombres, on lit que Moïse a décrit les campemens des Hébreux dans l'Arabie Pétrée. Le Deutéronome n'est ni moins positif, ni moins formel; mais, avant d'exposer les preuves qu'il fournit en faveur de notre thèse, nous ferons une observation qui nous a semblé nécessaire: les Juifs, c'est un fait incontestable, ont toujours donné le nom de *loi* au Pentateuque, et celui de *seconde loi* au Deutéronome, par la raison qu'ils l'ont considéré comme l'abrégé ou la répétition de la loi contenue dans les livres précédens (voyez un peu plus haut, pag. 9). Il est donc dit dans le Deutéronome que Moïse écrivit

la loi et la donna aux prêtres, enfans de Lévi..... et à tous les anciens d'Israël..... Et après qu'il eut achevé d'écrire dans un livre les ordonnances de cette loi, il donna cet ordre aux lévites qui portaient l'arche de l'alliance du Seigneur, et il leur dit : Prenez ce livre et mettez-le à côté de l'arche du Seigneur votre DIEU, afin qu'il y serve de témoignage contre vous (Deut. XXXI, 9-26). Mais ce livre écrit par Moïse, et déposé entre les mains des prêtres, est le même que les rois, en vertu d'une loi particulière, devaient transcrire pour leur usage particulier (*ibid.* XVII, 18,19); le même qui fut retrouvé dans le temple sous le règne de Josias (4 Reg. XXII, 8; 2 Paral. XXXIV, 14). Et soit qu'on l'entende de la loi entière, soit qu'on prétende qu'il s'agit du Deutéronome seul, il suit évidemment de ces textes que Moïse est l'auteur de tout le Pentateuque, parce que le Deutéronome n'étant guère que l'abrégé et la récapitulation des livres précédens, ils doivent tous être regardés comme l'ouvrage du même écrivain.

Le livre de Josué nous fournit encore une preuve de l'authenticité du Pentateuque. On lit au chap. I, vers. 7, 8, du livre de Josué : « Prends courage, dit DIEU à Josué, efforce-toi de plus en plus d'exécuter fidèlement tout ce qui est ordonné dans la loi que Moïse, mon serviteur, t'a donnée... Le livre de cette loi sera toujours dans ta bouche, et tu méditeras le jour et la nuit, afin que tu observes ce qui y est écrit. » Or, ce livre de la loi de Moïse ne peut être ni le Lévitique, ni les Nombres, ni le Deutéronome en particulier, puisque aucun de ces livres ne contient toute la loi de Moïse; il faut donc de toute nécessité que ce soit le Pentateuque entier qui renferme exclusivement toute la loi mosaïque.

Mais quelque claire que soit cette conséquence, elle acquiert un nouveau degré d'évidence par plusieurs autres passages. En effet, Josué, se voyant près de sa fin, exhorta les Israélites à l'observation de la loi de Moïse : il leur retraça toute l'histoire de leurs ancêtres; de manière que son discours est en quelque sorte un abrégé des cinq livres qui forment le Pentateuque (Jos. XXIII, XXIV). Ailleurs il est dit : « Josué éleva un autel au Seigneur DIEU d'Israël sur le mont Hébal, selon que Moïse, serviteur de l'Éternel, l'avait ordonné aux enfans d'Israël, et qu'il est écrit dans le livre de la loi de Moïse : il fit cet autel de pierres non polies, que le fer n'avait point touchées.... Il écrivit aussi sur des pierres un double de la loi (1) que Moïse avait exposée devant les enfans d'Israël..... et après cela il fit lire toutes les paroles de bénédiction et de malédiction, et tout ce qui était écrit dans le livre de la loi : il n'omit rien de tout ce que Moïse avait recommandé de dire (Jos. VIII, 30-35). » On doit remarquer que l'ordre d'élever sur le mont Hébal un autel de pierres brutes, où le fer n'aura point touché, se lit dans l'Exode (XX, 25) et au Deutéronome (XX, 5); l'ordre d'écrire sur des pierres enduites de chaux les paroles de la loi, est exprimé au Deutéronome (XX, 4, 8), et qu'enfin les paroles de bénédiction et de malédiction sont rapportées dans ce même livre (XXVII, XXVIII); ce qui suffit sans doute pour montrer que le Deutéronome se prend dans le livre de Josué pour toute la loi, c'est-à-dire pour tout le Pentateuque.

Le livre des Juges rend aussi témoignage en faveur

(1) La Vulgate porte *Deuteronomium legis Moysi*, et l'hébreu *le double de la loi de Moïse*, ce qui veut dire tout naturellement une copie de cette loi.

de l'authenticité du Pentateuque; car pour peu qu'on le lise avec attention, on verra qu'il renferme plusieurs traits qui font allusion à l'histoire et à la législation de Moïse; sa loi y est même nommée au chap. III, vers. 4.

La partie historique aussi bien que celle qui touche à la législation sont également citées dans Ruth; on peut s'en convaincre en comparant le chap. IV, ver. 7, 12, avec Deut. XXV, 7, et Gen. XXXVIII, 29.

Les Rois et les Paralipomènes sont pleins de preuves en faveur du sentiment que nous soutenons. C'est ainsi qu'il est dit d'Amasias, roi de Juda, qui monta sur le trône vers l'an 838 avant JÉSUS-CHRIST : « Il fit mourir ceux de ses officiers qui avaient tué le roi son père; mais il épargna leurs enfans, selon ce qui est écrit au livre de la loi de Moïse (Deut. XXIV, 16), les pères ne mourront point pour leurs enfans, ni les enfans pour leurs pères (4 Reg. XIV, 5, 6). » Nous lisons dans le second livre des Paralipomènes (XXIV, 9) que Joas, frère d'Amasias, leva sur tous les habitans de Jérusalem et de Juda l'impôt que Moïse avait établi dans le désert (Ex. XXX, 12. Num. 1, 2). Il est dit dans le même livre des Paralipomènes que Josaphat, la troisième année de son règne, c'est-à-dire vers l'an 912 avant JÉSUS-CHRIST, envoya dans toutes les villes de Juda, des princes, des lévites et des prêtres, qui instruisaient le peuple, ayant avec eux le livre de la loi du Seigneur (XVII, 7-9). Or, qui pourrait nier que ce livre de la loi du Seigneur soit le livre même de la loi de Moïse, c'est-à-dire le Pentateuque? Quand nous lisons au troisième livre des Rois (XXI) qu'Achab, roi d'Israël, n'osa s'emparer ouvertement de la vigne de Naboth, son sujet, et que Jézabel fut forcée de recourir à la calomnie pour le faire

condamner, à cause de son refus, pouvons-nous ne point voir dans cette conduite une preuve manifeste de l'existence de la loi mosaïque, qui défendait aux Hébreux d'aliéner l'héritage de leurs pères (Lev. XXV, 15, 23, 25. Num. XXXVI, 7)? surtout quand on rapproche la réponse de Naboth : *Propitius sit mihi Dominus, ne dem hæreditatem patrum meorum tibi* (vers. 3). Enfin, pour abréger, nous nous bornerons à faire remarquer qu'on trouve encore, dans plusieurs autres passages du second livre des Paralipomènes (I, II, V, VIII), de nouvelles preuves de l'existence du Pentateuque.

On lit dans le livre d'Esdras qu'après la captivité de Babylone, lorsqu'il s'agissait de rétablir la république et la religion, on s'appliqua non à porter de nouvelles lois, mais uniquement à faire revivre celles de Moïse. Ainsi, en attendant que le temple fût rebâti, «on dressa un autel pour y offrir des holocaustes, selon qu'il est écrit dans la loi de Moïse, l'homme de DIEU..... On célébra la fête des Tabernacles selon qu'il est prescrit, et l'on offrit l'holocauste chaque jour en la manière qu'il est commandé de l'observer jour par jour (III, 2, 4).» Lorsque le temple fut achevé, on en fit la dédicace, et alors «les prêtres furent établis en leur ordre, et les lévites en leur rang, pour faire l'œuvre de DIEU dans Jérusalem, selon qu'il est écrit dans le livre de Moïse; et les enfans d'Israël, qui étaient revenus de la captivité, célébrèrent la Pâque le quatorzième jour du premier mois (VI, 18, 19).» Quand on rapproche ces dispositions et ces règlemens de ce qui est prescrit aux chap. III et VI des Nombres, peut-on douter que ce ne soit de ce livre qu'ils ont été empruntés? Aux chapitres IX et X, il est dit encore qu'Esdras étant venu de Ba-

bylone à Jérusalem, fut à peine arrivé dans cette dernière ville, qu'il fit renvoyer les femmes étrangères, que plusieurs Juifs avaient épousées, afin de se conformer à la loi, *secundum legem fiat* (x, 3); mais cette loi n'est évidemment que celle qui est portée au chap. VII, vers. 3 du Deutéronome.

Le livre de Néhémie ou deuxième d'Esdras n'est pas moins favorable à l'authenticité du Pentateuque. Nous lisons au chap. I, vers. 7-9 : « Séduits par la vanité, c'est Néhémie qui parle, nous n'avons observé ni vos commandemens, ni vos cérémonies, ni vos ordonnances, que vous aviez prescrites à Moïse, votre serviteur. Souvenez-vous, cependant, de la parole que vous avez dite à Moïse, votre serviteur : Lorsque vous aurez violé ma loi, je vous disperserai parmi les nations, et alors si, revenant à moi, vous gardez et exécutez mes commandemens, quand vous auriez été transportés jusqu'aux extrémités du monde, je vous rassemblerai, et je vous ramènerai au lieu que j'ai choisi pour y établir mon nom. » La première partie de ce passage suppose évidemment que les Juifs croyaient avoir les commandemens, les cérémonies et les ordonnances prescrites par Moïse; la seconde prouve aussi clairement que Néhémie croyait lui-même lire la loi de Moïse dans le Pentateuque, puisqu'il cite les menaces et les promesses rapportées aux chap. XXIX et XXX du Deutéronome. Mais voici une preuve plus précise encore : « En ce jour-là, dit Néhémie, on lut devant le peuple, qui l'écoutait, le volume de la loi de Moïse, et on y trouva écrit que les Ammonites et les Moabites ne devaient jamais entrer dans l'église de DIEU, parce qu'ils n'étaient pas venus au-devant des enfans d'Israel avec du pain et de l'eau,

et qu'ils avaient corrompu Balaam à prix d'argent, afin qu'il les maudît; mais notre DIEU changea la malédiction en bénédiction. Lors donc qu'ils eurent entendu ces paroles de la loi, ils séparèrent d'Israel tous les étrangers (Neh. I, 1-3). » Or, la défense de recevoir les Ammonites et les Moabites, aussi bien que la raison qu'on en donne, se trouvent textuellement exprimées au chap. XXIII, vers. 3 du Deutéronome; et quant au fait de Balaam, il est pris du livre des Nombres (XXIII).

Le livre de Tobie nous apprend (I, 8), qu'au milieu des Israélites schismatiques, ce digne descendant des anciens patriarches observait religieusement la loi de DIEU; or, comme nous l'avons déjà fait observer, et comme tout le contexte le prouve jusqu'à l'évidence par les détails qu'il nous fournit, cette loi de DIEU n'est autre que la loi de Moïse même. Pendant la dispersion des dix tribus, le saint homme fit épouser à son fils la fille de Raguel, qui était de sa tribu, pour se conformer à la loi de Moïse : *secundum legem Moysi* (Tob. VII, 14). Or, cette loi mosaïque est celle que l'on lit au livre des Nombres (XXXVI, 7).

L'auteur du livre de Judith cite aussi très-souvent le Pentateuque; mais ce qu'il y a surtout de remarquable dans ses citations, c'est qu'elles portent généralement sur la partie historique. C'est ainsi qu'il rapporte (IV, 13) la défaite des Amalécites, que l'on lit dans l'Exode (XVII, 12), et qu'il attribue aux prières de Moïse; c'est ainsi encore qu'il raconte (V), avec assez de détails, l'histoire du peuple d'Israël, telle que nous la lisons dans la Genèse et l'Exode. On peut comparer de plus le chap. VIII, vers. 22, avec le chap. II, vers. 1 de la Genèse, ainsi que le chap. IX, 6, avec le chap. XIV, 9

de l'Exode, et l'on verra encore dans ce rapprochement une nouvelle preuve de l'authenticité du Pentateuque.

Outre que le livre des Psaumes est plein de termes et d'expressions qui appartiennent évidemment au Pentateuque, toute l'histoire de Moïse, et notamment ses prodiges et ses miracles, sont rappelés dans les psaumes LXXVII, CIV-CVI, CXIII, CXIV.

Moïse et le Pentateuque se trouvent fréquemment cités dans les Prophètes. Isaïe, par exemple, ne se borne pas à employer des locutions qu'il a empruntées aux livres que nous attribuons à Moïse; mais il rapporte des événemens et des faits consignés dans cet ancien monument. Comparez, par exemple, le chap. LI, vers. 10 de ce prophète avec Exode XIV, 21; comparez encore le chap. LII, vers. 4, avec le chap. XLVI, vers. 6 de la Genèse; le chap. LIV, vers. 9, avec Genèse IX, 15; rapprochez enfin le chap. LIX, 1 du livre des Nombres XI, 23, et le chap. LXIII, vers. 11-15 de l'Exode XIV, 29, et du Deutéronome XXVI, 15; ces rapprochemens ne peuvent laisser aucun doute sur l'authenticité du Pentateuque.

Quant à Jérémie, nous dirons avec Kueper : « Omnes Pentateuchi libri manibus Jeremiæ teruntur... Imprimis vero Deuteronomium in usum vocatur et Deuteronomii quidem ultima maxime capita (1). » Parmi la multitude

(1) Augustus Kueper, *Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex*, pag. 1, Berolini 1837. Cet auteur prouve très-bien contre Bohlen (*Commentar zur Genesis, Einleitung, pag.* 164 *etc.*) qu'il n'y a nullement lieu d'avancer que le Deutéronome ait été composé du temps de Josias par le grand prêtre Helcias, Jérémie son fils et quelques

innombrable de passages que cet auteur cite comme étant empruntés du Pentateuque, il peut s'en trouver plusieurs qui ne le soient réellement point; mais il en restera toujours assez pour prouver sa thèse, qui est aussi la nôtre. « Fac, dit-il lui-même avec raison, fortuita esse multa eorum, quæ citavimus, consensus sæpius tam accurate expressus est, ut statim sub oculos cadat (1). » Nous nous dispensons d'autant plus volontiers de rapporter ces passages, qu'ils se saisissent facilement à la simple lecture, et que les adversaires même de l'authenticité du Pentateuque conviennent de cet accord entre la prophétie de Jérémie et le Deutéronome. Ainsi nous nous bornons à confronter le prophète avec les quatre premiers livres du Pentateuque, et nous empruntons au même Kueper le tableau suivant :

GENÈSE I, 2; Jérémie IV, 23. — Gen. I, 28; Jer. III, 16. — Gen. VI, 7; Jer. IX, 9. — Gen. VIII, 22; Jer. XXXI, 36. — Gen. XI, 3; Jer. LI, 25 etc. — Gen. XV, 5; Jer. XXXIII, 32 et XXXIV. — Gen. XVIII, 14; Jer. XXXII, 17. — Gen. XIX, 15; Jer. LI, 6, 50. — Gen. XIX, 25; Jer. XX, 16. — Gen. XXV, 26; Jer. IX, 3. — Gen. XXX, 18, 20; Jer. XXXI, 16, 17. — Gen. XXXVII, 25, et XLII, 36; Jer. XXXI, 15. — Gen. XLIX, 17; Jer. VIII, 16.

EXODE IV, 10 etc.; Jer. I, 6, 7, et XV, 19. — Ex. VII, 14; Jer. L, 33. — Ex. XVI, 9; Jer. XXX, 21. — Ex. XX, 8, 9, 10, 11; Jer. XVII, 21. — Ex. XXII, 20; Jer. V, 28. — Ex. XXXII, 9; Jer. VII, 26. — Ex. XXXII, 16;

autres personnages, et donné au peuple, par une fraude pieuse, comme un ouvrage de Moïse.

(1) *Ibid. pag.* 48.

Jer. XVII, 1. — Ex. XXXIV, 7; Jer. XXX, 11, et XXXII, 18.

LÉVITIQUE XIII, 45; Thren. IV, 15. — Lev. XIX, 12; Jer. V, 2. — Lev. XIX, 16; Jer. VI, 28, et IX, 3. — Lev. XIX, 27; Jer. IX, 25. — Lev. XIX, 32; Thren. V, 12. — Lev. XXVI, 6; Jer. XIV, 13. — Lev. XXVI, 13; Jer. II, 20. — Lev. XXVI, 33; Jer. IV, 27.

NOMBRES V, 11 et seqq.; Jer. II, 2 et seqq. — Num. VI, 5 etc.; Jer. VII, 29. — Num. XVI, 22; Jer. XXXII, 27. — Num. XXI, 6; Jer. VIII, 17. — Num. XXI, 28, et XXIV, 17 etc.; Jer. XLVIII, 45, 46, et XLIX, 16. — Num. XXIV, 14, 16; Jer. XXVI, 8, 9. — Num. XXXVI, 7, 8; Jer. VI, 12, et VIII, 10.

Nous ajouterons à ce tableau un rapprochement qui a échappé à Kueper, mais qui n'en est pas moins réel. Au chapitre XXXIV, verset 14 de sa prophétie, Jérémie reproche aux Juifs d'avoir violé la loi qui leur enjoignait d'affranchir leurs esclaves après six années de service. Or cette loi se lit dans l'Exode (XXI, 2).

Baruch cite des passages incontestablement extraits de plusieurs livres du Pentateuque, outre qu'il fait des allusions évidentes à quelques faits historiques qui y sont rapportés. On peut le voir surtout au chap. II, vers. 16, 29, et comparer les passages du Lévitique XVI, 14, et du Deut. XXVI, 15. Mais voici qui est plus précis encore. Baruch, après avoir dit qu'il n'y a point sous le ciel de maux semblables à ceux de Jérusalem, ajoute qu'ils sont écrits dans la loi de Moïse : *Secundum quæ scripta sunt in lege Moysi* (II, 3); et un peu plus bas, il rappelle à DIEU que c'est lui-même qui a ordonné à Moïse, son serviteur, d'écrire sa loi en présence des enfans d'Israël : « Sicut locutus es in manu pueri tui

Moysi, in die qua præcepisti ei scribere legem tuam coram filiis Israel (vers. 28). »

Ézéchiel rapporte aussi un grand nombre de lois et de sentences visiblement empruntées aux livres du Pentateuque. Ainsi, par exemple, le chap. IV, vers. 6 de ce prophète, n'est autre chose que le chap. XIV, vers. 34 des Nombres ; le vers. 11 du chap. XX est une transcription littérale du vers. 5 du chap. XVIII du Lévitique ; de même que le vers. 12 du même chap. XX est une imitation pure et simple du chap. XX, vers. 8, et du chap. XXXI, vers. 13 de l'Exode Si l'on compare encore le chap. XLIV, vers. 22, 28, 30, 31, et le chap. XLV, vers. 12, avec Levit. XXI, 14 ; Num. XVIII, 20 ; Exod. XXII, 29 ; XXX, 12 ; Levit. XXVII, 25 ; Num. III, 47, on verra sans peine que le prophète n'a fait que copier le Pentateuque.

Daniel parle plusieurs fois de la loi de Moïse. Au chap. IX, vers. 13, il dit que la malédiction dont le peuple juif a été frappé est la même qui est écrite dans la loi de Moïse : *Sicut scriptum est in lege Moysi, malum hoc venit super nos.* Or, cette malédiction prononcée contre les Israélites infidèles à la loi est rapportée aux chap. XXVII-XXIX du Deutéronome. Voyez encore ce prophète au chap. XIII, 62, où il fait de nouveau mention de la loi de Moïse, et au chap. IX, vers. 15, où il raconte la sortie d'Égypte, telle que nous la lisons dans le livre de l'Exode (XIV, XV).

Les petits prophètes nous fournissent aussi des preuves manifestes de l'authenticité du Pentateuque. Osée, qui tient le premier rang parmi eux, ne fait autre chose, dans les quatorze versets dont se compose le chapitre XII de sa prophétie, que de citer les livres de la Genèse et de

l'Exode. Mais, outre cela, il y a dans toutes les parties de ses oracles prophétiques une multitude de termes et de locutions que tout hébraïsant de bonne foi reconnaîtra nécessairement appartenir au Pentateuque. Nous ferons la même observation par rapport au prophète Amos ; aussi nous bornerons-nous à indiquer au lecteur les passages suivans, savoir : chap. II, vers. 9, 10 ; chap. IV, vers. 11, en l'invitant à les comparer avec Nombres XXI, 24 ; Deut. II, 24 ; Exod. XIV, 21 ; Deut. VIII, 2 ; Gen. XIX, 24 (1).

Abdias, dans son chapitre unique, fait allusion à plusieurs passages de la Genèse. On peut s'en convaincre par la seule lecture de sa prophétie, dont le verset 10 surtout est une citation pure et simple de ce premier livre du Pentateuque (Gen. XXVII, 42).

Michée, après avoir dit que le Seigneur avait envoyé au-devant du peuple d'Israel, Moïse, Aaron et Marie, rappelle l'histoire de Balac, roi de Moab, et de Balaam, fils de Béor (VI, 4, 5) ; or, cette histoire est rapportée au livre des Nombres (XXII-XXIV). Le vers. 15 du même chap. VI de Michée n'est que l'idée du Deutéronome (XXVIII, 38) exprimée avec une légère différence dans les termes, idée que l'on trouve aussi dans Aggée (I, 6), mais revêtue encore d'expressions différentes.

Zacharie, en recommandant aux Juifs (VII, 10) de ne point calomnier ni la veuve, ni l'orphelin, ni l'é-

(1) Les lecteurs familiarisés avec les langues hébraïque et allemande trouveront dans Hengstenberg (*Die Authentie des Pentateuches, seit.* 48-122) un grand nombre de passages empruntés au Pentateuque par les prophètes Osée et Amos.

tranger, ni le pauvre, n'avait-il pas en vue la loi qui se lit au chap. XXII, vers. 21, 22 de l'Exode?

Malachie, le dernier des prophètes, après avoir fait allusion à plusieurs passages du Pentateuque (1), termine ses prédictions par ces paroles, qui sont un témoignage irrécusable en faveur de la thèse que nous soutenons: « Souvenez-vous de la loi de Moïse, mon serviteur, de cette loi que je lui ai donnée sur la montagne d'Horeb, afin qu'il portât à tout Israël mes préceptes et mes ordonnances (IV, 4). Cet exposé permet, sans doute, de dire avec Kueper: « Omnes libri prophetici vestigiis Pentateuchi abundant, et sola hæc ratio diligentius perpensa..... ad eos refutandos sufficit, qui Pentateuchum prophetarum tempore nondum redactum fuisse statuant (2). »

Le Nouveau-Testament nous fournit encore des preuves aussi claires et aussi décisives de l'authenticité du Pentateuque. Nous lisons dans saint Matthieu (VIII, 4), que JÉSUS-CHRIST dit à un lépreux qu'il venait de guérir, d'aller se *montrer au prêtre, et d'offrir le don prescrit par Moïse*. Or, cette loi prescrite aux lépreux, après leur guérison, se trouve expressément au chap. XIV du Lévitique.

Saint Marc (XII, 26) cite cette parole du Sauveur: « N'avez-vous point lu dans *le livre de Moïse* ce que DIEU lui dit dans le buisson? Je suis le DIEU d'Abraham, etc.; » passage que l'on lit en effet dans l'Exode (III, 6). Les sadducéens, auxquels JÉSUS-CHRIST s'a-

(1) Compar. *Malach.* II, 2, avec *Lev.* XXVI, 14-16. *Deut.* XXVIII, 15.

(2) *Jeremias libror. sacr. interpres atque vindex, pag.* 48.

dresse ici, venaient de citer eux-mêmes (vers. 19), sous le nom de Moïse, la loi du lévirat qu'on trouve dans le Deutéronome (xxv, 5).

Saint Jean (v, 46) fait dire à Jésus-Christ : « Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi, parce que c'est de moi qu'il a écrit. » Le même évangéliste rapporte une question adressée au Sauveur par les pharisiens, et dans laquelle ils disent que *Moïse a ordonné dans la loi de lapider les adultères* (viii, 5). Or, cette loi contre les adultères est exposée au chap. xx, vers. 10 du Lévitique.

L'apôtre saint Jacques, en parlant des Juifs (Act. xv, 21), dit : « Il y a depuis long-temps, en chaque ville, des hommes qui leur annoncent Moïse (c'est-à-dire sa loi) dans les synagogues, où on le lit chaque jour de sabbat. »

Saint Paul, après avoir rappelé aux Corinthiens (2 Cor. iii) un passage de l'Exode (xxxiv, 30) où il est dit que les enfans d'Israël n'osaient fixer leurs regards sur Moïse, à cause de la lumière éblouissante de son visage, et que ce serviteur de Dieu mettait un voile sur sa face quand il leur parlait, ajoute : « Ainsi, jusqu'à ce jour, lorsqu'on (leur) lit Moïse, ils ont un voile sur le cœur. »

Enfin, Philon, Joseph, tous les talmudistes et tous les rabbins, nous donnent le Pentateuque pour un ouvrage de Moïse.

2° Après avoir démontré que les Juifs ont toujours supposé comme une chose constante et indubitable que Moïse avait laissé un livre où ses lois étaient contenues, il nous reste à prouver que ce livre était le Pentateuque même. Dans tous les passages que nous venons de citer,

et que nous avons extraits des auteurs sacrés qui ont vécu depuis Josué jusqu'à Malachie, on a remarqué un *livre de la loi*, cité constamment sous le nom de Moïse. Or, ce livre, révéré à toutes les époques et dans tous les âges comme le code des lois religieuses, civiles, politiques et militaires du peuple hébreu, ne saurait être différent de celui que nous appelons Pentateuque, et nous avons plus d'une raison solide pour appuyer notre assertion.

D'abord, le Pentateuque est le seul livre connu qui ait porté le nom de Moïse; nos adversaires les plus opposés seraient bien en peine de nous donner un démenti sur ce point. Mais alors, sur quel fondement contesteraient-ils au législateur des Hébreux un ouvrage que toute sa nation lui attribue unanimement, pour lui prêter on ne sait quel autre livre, dont il ne reste la plus légère trace ni dans l'histoire ni dans la tradition des Juifs?

En second lieu, on a pu voir dans le numéro précédent, que les passages des divers auteurs de l'Ancien et du Nouveau-Testament où il est fait mention des livres de Moïse, ou supposent, ou indiquent, ou rapportent en termes exprès des faits et des lois qui se lisent dans le Pentateuque, et qu'ils ne disent rien qu'on ne retrouve dans quelques-uns de ces cinq livres. Or, nous le demandons à tout critique sincère et éclairé, peut-il y avoir une preuve plus forte de l'identité du Pentateuque et du livre qui se trouve perpétuellement cité sous le nom de Moïse? Oserait-on, en toute autre matière, manifester le plus léger doute là où se trouvent des démonstrations aussi rigoureuses et aussi convaincantes?

Troisièmement, les caractères mêmes par où les

écrits attribués à Moïse sont désignés dans le Pentateuque, conviennent parfaitement aux livres qui portent son nom. Il est dit, en effet, dans le Pentateuque (voy. un peu plus haut, pag. 14), que Moïse *écrivit les discours du Seigneur*, *les paroles de l'alliance*, *les apparitions de* DIEU, *et les campemens des Hébreux dans l'Arabie Pétrée, etc*. Or, n'est-ce pas là précisément ce qui fait la matière de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome? Quant à la Genèse, nous avons déjà fait observer (pag. 9) qu'elle n'était qu'une introduction aux livres suivans; nous ajouterons ici avec Eusèbe, que l'admirable théologien et législateur des Hébreux voulant donner à ce peuple une législation toute sainte et toute religieuse, n'employa point un exorde ou une préface ordinaire et commune, mais qu'il alla puiser dans la théologie de ses ancêtres les principes de ce qu'il devait enseigner; qu'en conséquence, il commença son ouvrage par la Genèse, qui est comme la préface des lois qu'il prescrivit; qu'il fit paraître en tête de cette introduction le souverain auteur et créateur de toutes choses visibles et invisibles, en le dépeignant sous les traits du législateur, du gouverneur, du maître et du roi de l'univers, qu'il gouverne comme une grande cité, avec une sagesse jointe à une puissance et à une bonté infinies, et en le représentant aux Israélites comme l'auteur de toutes les lois, tant de celles qu'il va leur prescrire que de toutes les autres qui sont gravées dans le fond de leurs cœurs (1).

Quatrièmement enfin, il est constant et généralement reconnu que les Juifs de tous les temps et de tous les

(1) Euseb. *Præpar. l.* VII, *c.* IX.

lieux n'ont jamais eu d'autres mœurs, d'autres usages, d'autres principes de religion, de politique et de morale, que ceux du Pentateuque. Il n'est pas moins constant qu'ils ont reçu de Moïse les lois et la religion qu'ils ont toujours observée. Or, ces seuls faits doivent nécessairement être aux yeux de tout critique qui ne s'est point laissé aveugler par la prévention, une preuve évidente que le Pentateuque est le code primitif de la législation de ces mêmes Juifs, et par conséquent l'écrit original de leur législateur.

2. Bossuet parlant des Samaritains, dit : « Une secte si faible semble ne durer si long-temps que pour rendre témoignage à l'antiquité des livres de Moïse (1). » Cette réflexion du grand évêque de Meaux suppose que le Pentateuque samaritain est beaucoup plus ancien que le Pentateuque hébreu, et que par là même il doit servir à établir son authenticité (2). Nous avons montré dans l'*Introduction générale* (t. I, pag. 179-188) qu'il résultait de l'histoire même des Samaritains, que leur Pentateuque ou *Code*, comme l'appellent généralement les critiques de nos jours, remontait au moins au temps où l'un des successeurs de Salmanasar, roi d'Assyrie, le même probablement qu'Assaradon (1 Esd. IV, 3), envoya à Samarie un des prêtres qui en avaient été amenés captifs, pour apprendre à ses nouveaux habitans, qui étaient idolâtres, la manière dont ils devaient honorer le vrai DIEU. « C'est donc originairement par les Israélites séparés de la tribu de Juda, remarque judicieu-

(1) *Disc. sur l'hist. univ.*

(2) Voyez ce qu'on entend par *Pentateuque samaritain* dans *l'Introduction générale, t.* I, *pag.* 178, 179.

sement Du Voisin, que la religion et les livres de Moïse sont parvenus à la connaissance des Samaritains. Mais les Israélites schismatiques, de qui les avaient-ils reçus? Si la haine qui, depuis le temps de Zorobabel, a toujours régné entre les Samaritains et les Juifs, ne permet pas de croire qu'un de ces deux peuples ait emprunté de l'autre son culte et ses livres sacrés; la même raison prouve aussi que les Israélites, depuis leur schisme, n'ont pas reçu de la tribu de Juda leurs livres et leur religion. Il faut dire que les Juifs et les Israélites ont puisé dans une source commune; il faut chercher l'origine du livre de la loi dans les temps où toute la nation se trouvait réunie sous un même gouvernement : il faut même reculer la date du Pentateuque bien au-delà du schisme des dix tribus. Jéroboam n'aurait eu garde de conserver un livre si contraire à ses intérêts et à ses desseins, si lui-même et les Israélites complices de sa révolte n'eussent été persuadés que Moïse en était l'auteur. Or, cette persuasion, quelle qu'en ait été l'origine, n'avait pu s'établir et s'enraciner qu'à la faveur du temps. Ce n'était pas sous le règne de Salomon qu'elle avait pris naissance : il eût été facile à Jéroboam de détruire une opinion si nouvelle. Ce n'était pas non plus sous le règne de David, qui eut tant de peine à se faire reconnaître par toutes les tribus, et que nous voyons continuellement occupé de guerres civiles et étrangères; outre qu'un intervalle de soixante ou quatre-vingts ans ne suffit pas pour affermir dans toute une nation l'autorité d'un livre de cette nature. Mais, en remontant depuis David jusqu'aux premiers successeurs de Moïse, l'histoire des Juifs ne nous présente que des temps de désordre et

d'anarchie, peu favorables à la supposition d'un livre qui ne pouvait être admis que du consentement de toute la nation. En deux mots, continue Du Voisin, l'exemplaire samaritain est plus ancien qu'Esdras, plus ancien que Salmanasar, plus ancien que Jéroboam, Salomon et David. L'authenticité du Pentateuque est donc appuyée sur les traditions immémoriales de deux peuples divisés par les sentimens d'une jalousie et d'une haine invétérée (1). »

3. Quand les auteurs profanes auraient gardé un silence absolu sur ce qui concerne les Juifs, on ne devrait certainement point en être étonné; ce silence s'expliquerait tout naturellement par le peu de commerce de cette nation avec les étrangers. Cependant une multitude d'écrivains égyptiens, grecs et latins de l'antiquité, ont parlé de Moïse et de ses lois, ce qui confirme puissamment la tradition des Juifs touchant l'authenticité du Pentateuque. Parmi ces écrivains, il en est plusieurs dont les ouvrages ne sont pas venus jusqu'à nous; mais leurs témoignages sont consignés dans d'autres écrits. C'est ainsi qu'on retrouve dans Joseph, saint Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Athénagore, Eusèbe de Césarée, etc., ce que disaient du législateur des Hébreux, Manéthon, Philocorus d'Athènes, Eupolémon, Apollonius-Molon, Ptolémée-Éphestion, Apion d'Alexandrie, Nicolas de Damas, Alexandre Polyhistor, Artapan, etc. Quant aux autres écrivains de l'antiquité profane dont nous possédons les ouvrages, ils ne nous laissent également aucun doute

(1) *L'autorité des livres de Moyse établie et défendue contre les incrédules*, p. I, ch. II, p. 51-53.

sur la connaissance qu'ils avaient de Moïse et de sa législation. Dans l'énumération qu'il fait des plus célèbres législateurs de l'antiquité, Diodore de Sicile dit qu'il y avait eu chez les Juifs un certain Moïse qui leur laissa des lois qu'il prétendait avoir reçues du dieu Jao (1), c'est-à-dire du dieu Jéhova; car le terme hébreu יהוה était susceptible de ces deux prononciations. Il est certain du moins que plusieurs sectes de gnostiques, ainsi que Diodore lui-même, avaient adopté la première. Cet auteur dit ailleurs que Moïse était chef d'une colonie sortie d'Égypte; qu'il divisa son peuple en douze tribus; qu'il défendit le culte des images, dans la persuasion que la divinité ne pouvait être représentée sous une forme humaine; qu'il prescrivit aux Juifs une religion et une manière de vivre toutes différentes de celles des autres peuples (2).

Strabon s'explique à peu près de la même manière; il fait l'éloge de Moïse et vante ses institutions (3).

Quoique enveloppé de fables et de calomnies, le fond de l'histoire de Moïse touchant l'origine des Juifs se retrouve dans Justin, l'abréviateur de Trogue-Pompée, et dans Tacite. Ces deux historiens s'accordent à nommer Moïse comme le fondateur et le législateur de la nation juive (4).

Juvénal, dans sa satire XIV, parle de Moïse, de la vénération que les Juifs avaient pour ses livres, de leur aversion pour les cultes étrangers, de l'observance du

(1) Diod. Sicul. *Histor. l.* I.

(2) *Fragm. apud Phot. Biblioth. cod.* 244.

(3) Strabo, *l.* XVI.

(4) Justin, XXXVI. Tacit. *Annal. l.* V, *c.* V.

sabbat, de la circoncision, de l'abstinence de la chair de porc (1).

Dans son *Traité du Sublime* (ch. VII), le rhéteur Longin dit : « Le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme ordinaire (οὐχ ὁ τύχων ἀνήρ), ayant parfaitement conçu la grandeur et la puissance de DIEU, l'a exprimée dans toute sa dignité au commencement de ses lois, par ces paroles : DIEU dit, que la lumière soit faite, et la lumière fut faite ; que la terre se fasse, et la terre se fit. »

On peut voir encore dans la *Démonstration évangélique* de Huet, et dans la *Vérité de la religion chrétienne* de Grotius, les passages non moins précis d'un grand nombre d'autres auteurs profanes qui ont fait mention de Moïse et de ses écrits ; nous nous dispensons d'autant plus volontiers de les mettre ici sous les yeux du lecteur, que ceux que nous venons de rapporter suffisent pour montrer que Moïse et ses écrits ont été connus dans l'antiquité païenne.

II. PREUVES INTRINSÈQUES. Les preuves intrinsèques, comme nous l'avons déjà remarqué, sont prises du fond de l'ouvrage et des caractères d'authenticité qu'il porte en lui-même. Or, le Pentateuque est plein de ces sortes de preuves. Il suffit, en effet, de jeter un coup d'œil général sur les faits qui y sont racontés, sur les

(1) Quidam sortiti metuentem sabbata patrem,
Nil præter nubes et cœli numen adorant :
Nil distare putant humanâ carne suillam
Quâ pater abstinuit, mox et præputia ponunt.
Romanas autem soliti contemnere leges,
Judaïcum ediscunt et servant et metuunt jus,
Tradidit arcano quodcumque volumine Moses.

personnes qu'on y voit figurer, sur l'ordre et la disposition des choses, enfin sur le style et la manière d'écrire de l'auteur, pour y reconnaître le siècle et la main du législateur des Hébreux.

1. Tout ce que le Pentateuque renferme, tant en fait d'histoire et de religion qu'en fait de politique et de géographie, décèle un écrivain très-ancien, convient parfaitement à Moïse, le plus ancien des historiens, et ne peut guère convenir qu'à lui seul. C'est ainsi que la création du monde, l'innocence primitive, la corruption de l'homme, le déluge, la dispersion des peuples, la naissance des empires, la fondation des villes, la topographie, la description de la vie domestique et pastorale des patriarches, leurs festins, leurs funérailles, leurs mariages, leurs sacrifices, sont décrits d'une manière qui ne peut convenir qu'à un auteur qui a composé son ouvrage d'après les monumens et les mémoires conservés dans les familles, et d'après une tradition orale qui, transmise par peu de bouches, était encore fraîche. Mais tout cela ne peut se concevoir qu'en supposant un écrivain qui vivait dans les temps les plus reculés, d'un écrivain très-peu éloigné de la source des traditions primitives, de Moïse, en un mot. Tout ce que l'auteur du Pentateuque dit surtout de l'Égypte et de l'Arabie montre qu'il y avait long-temps résidé. L'esprit égyptien qui règne dans son ouvrage a généralement frappé tous les critiques, et Vater lui-même, tout adversaire qu'il est de l'authenticité du Pentateuque. L'auteur paraît exactement informé des affaires de l'Égypte ; il y fait continuellement allusion ; il en emprunte ses figures et ses images ; il parle avec exactitude de la mer d'Égypte, du mépris que les Égyptiens faisaient des étrangers,

des pasteurs, etc., etc. Or, dans tous ces détails, il n'est rien qui ne s'accorde parfaitement avec les relations des auteurs profanes, lorsqu'elles portent quelque caractère de vérité. Pour ce qui est de la législation mosaïque, elle se distingue surtout par sa couleur égyptienne. Spencer et Warburton ont remarqué la plus grande ressemblance entre les rites égyptiens et les rites mosaïques. Or, nul autre que Moïse, qui avait vécu à la cour de Pharaon, ne pouvait être assez instruit des lois et des règlemens de l'Égypte pour en faire un choix et l'approprier à sa législation. Eichhorn, parlant des quatre derniers livres du Pentateuque, dit : « Si quelque chose peut prouver invinciblement à un ami de la vérité la haute antiquité de ces livres, c'est assurément l'assemblage de ces traits sans nombre d'une vérité minutieuse, qu'un imposteur n'aurait jamais su trouver plus tard. Je veux en recueillir ici deux ou trois seulement. Les derniers livres de Moïse supposent évidemment beaucoup de choses, que de son côté l'histoire nous a transmises sur les anciens Égyptiens. Ils avaient en horreur les sacrifices sanglans (Ex. VIII, 22); c'est l'eau du Nil qui les abreuvait d'ordinaire (VII, 18). Les coups mortels étaient chez eux punis de mort (II, 15). L'étude de la nature était réservée à une seule classe d'hommes habiles, prétendus enchanteurs (VII; VIII, 14). L'Égypte avait une caste militaire, et en même temps une armée toujours prête à marcher (XIV, 6). Les pierres précieuses étaient gravées en creux (XXXVIII, 9-11)..... Un écrivain moins familiarisé que Moïse avec l'histoire d'Égypte eût-il pu comparer l'ancienneté d'Hébron avec celle de Tanis? Un auteur plus moderne eût-il pu parler avec autant d'exactitude de la future

conquête de Chanaan? N'eût-il point inséré quelque part l'ordre de détruire les temples des idoles? Les Chananéens n'avaient que des autels et des bocages, et c'est toujours ce que Moïse suppose... Comme on voit dans ces livres les progrès des connaissances et de la civilisation! Dans la bénédiction de Jacob, le patriarche célèbre le bonheur de Zabulon, qu'avoisinera la riche et commerçante capitale des Sidoniens. Dans le cantique de Moïse, le poète a quelque chose de plus à dire à la même tribu, et il fait allusion au verre que les Sidoniens tiraient du fleuve Bélus, etc. (1). » Les réflexions de Du Voisin sur ce même sujet sont encore plus décisives en faveur de la thèse que nous soutenons ici. « Les quatre derniers livres du Pentateuque, dit cet excellent critique, ont tous les caractères d'un écrit original et contemporain ; on y voit les noms et la description des lieux où les Israélites campèrent, depuis leur sortie d'Égypte jusqu'au passage du Jourdain ; le dénombrement de chaque tribu, les noms des chefs et leur généalogie ; l'énumération très-longue et très-détaillée des dimensions du tabernacle, des matériaux employés à sa construction, des autels, des candélabres, des vases, des tables, tout ce qui servait à sa décoration ; l'ordre des sacrifices, le nombre, la nature, les qualités des victimes, les fonctions des prêtres et des lévites, leur consécration, jusqu'à la forme de leurs vêtemens, tout est marqué avec cette exactitude minutieuse qui ne peut convenir qu'au temps de la première institution.

(1) Eichhorn, *Einleitung in das A. T.* 3e *édition*, § 442, *note*, cité dans J. E. Cellérier, *Introduction à la lecture de l'Anc. Test. pag.* 427, 428.

« Un culte chargé d'une multitude d'observances arbitraires demandait que le législateur entrât dans ce détail de pratiques religieuses : il fallait tracer aux ouvriers les mesures du tabernacle, le dessin des ustensiles et des meubles sacrés employés au culte divin, le modèle des habits du grand prêtre. Un dénombrement de toutes les tribus et de toutes les familles était nécessaire pour que chacun reconnût le poste qu'il devait occuper dans les marches et dans les campemens. Enfin la description des lieux où s'étaient passés les principaux événemens servait à graver dans l'esprit des Israélites toute la suite de cette importante histoire. Ces vues convenaient sans doute au temps de Moïse et au caractère dont il était revêtu. Mais si le Pentateuque n'est pas son ouvrage, si l'auteur de ce livre a vécu long-temps après l'établissement de la religion des Juifs, pourquoi tant de détails, de longueurs, de répétitions sur des objets connus, surannés, et auxquels on ne devait prendre aucun intérêt? Fallait-il de longs discours pour apprendre aux Juifs l'ordre du service lévitique, les fonctions des prêtres, leur consécration, la forme de leurs vêtemens, et pour leur faire connaître la structure et les ornemens du tabernacle, toutes choses auxquelles ils étaient accoutumés dès l'enfance? Était-il nécessaire de décrire avec tant de soin les déserts de l'Arabie à un peuple établi depuis long-temps dans la Palestine; de lui marquer si précisément l'ordre et la marche des campemens, et les postes occupés par les différentes tribus, et les noms des chefs qui les commandaient? Tous ces détails étaient convenables, intéressans, nécessaires pour le temps de Moïse; mais supposez qu'ils soient d'un autre siècle et d'un autre

écrivain, rien de plus déplacé, de plus fastidieux, de plus inutile (1). »

2. La manière dont les personnages qui figurent dans le Pentateuque y sont représentés, offre encore une preuve non équivoque de son authenticité. Celui qui parle dans le Deutéronome a évidemment tous les caractères d'un homme qui par les plus grands prodiges a tiré son peuple de la captivité d'Égypte, et qui, au pied du Sinaï, lui a donné des lois et un gouvernement. Ce même homme parle à un peuple sous les yeux duquel se sont passés tous les événemens qu'il raconte ; il l'en prend sans cesse à témoin ; il parle avec un feu, une véhémence et un ton de conviction qui ne peuvent convenir qu'à celui qui a été témoin et instrument de leur délivrance ; il parle, en un mot, comme Moïse aurait dû faire, et comme le demandaient absolument toutes les circonstances. Or, quel écrivain postérieur aurait pu se transporter si parfaitement dans toutes les circonstances des temps, des lieux, des personnes, des événemens qui devaient avoir lieu à cette époque ? Nous devons donc conclure que le Deutéronome est l'œuvre de Moïse ; mais le Deutéronome suppose nécessairement les quatre livres qui le précèdent : ce qui est dire, en d'autres termes, que Moïse est véritablement l'auteur des cinq livres qui portent son nom.

3. L'ordre et la disposition des choses contenues dans le Pentateuque s'expliquent admirablement bien, dans l'hypothèse que Moïse soit l'auteur de cet ouvrage. D'abord il est très-naturel qu'un législateur qui écrit l'histoire de sa législation la fasse précéder d'une

(1) *L'autorité des livres de Moyse, p.* I, *ch.* III, *pag.* 64-66.

introduction qui apprenne l'origine du peuple à qui il donne ses lois et la grandeur du Dieu qui veut bien consentir à devenir son roi. Un pareil préambule était nécessaire pour faire connaître aux Hébreux leur origine, la suite de leurs ancêtres et les droits qu'ils leur avaient laissés. Ainsi la Genèse devait entrer dans le plan de l'ouvrage de Moïse, législateur des Juifs. Il était encore naturel d'apprendre aux Juifs la manière merveilleuse dont ils avaient été tirés d'Égypte, et avaient reçu la loi sur le Sinaï, les prodiges du désert qui avaient été l'occasion de ces lois, en même temps qu'un puissant motif pour les faire observer. Or, c'est précisément le but que remplit l'Exode; et si nous poussions plus loin nos observations, nous verrions que tout dans les autres livres est parfaitement conforme aux temps, aux lieux et aux circonstances où se trouvait Moïse. Le Pentateuque renferme des répétitions, des transpositions et des contradictions apparentes qu'il eût été facile à un faussaire d'éviter. On remarque encore que la narration est souvent coupée par de longs discours, que les lois y sont mêlées avec les faits, qu'elles manquent de cette suite et de cette liaison que l'on trouve dans tout code exactement rédigé. Or, comme le dit fort judicieusement Du Voisin, « ces négligences, cette confusion doivent se trouver dans le Pentateuque, si Moïse en est l'auteur : il n'avait pas besoin de transitions étudiées, de réflexions, d'éclaircissemens, pour persuader aux Israélites des faits qui venaient de se passer sous leurs yeux; il écrivait moins pour les leur apprendre que pour les rappeler à leur mémoire, et pour y puiser des motifs qui pussent les engager à l'observation de ses lois. De là, ces répétitions fréquen-

tes, ces discours véhémens, ces exhortations, ces reproches, qui naissent si naturellement du fonds de l'histoire; il faudrait n'avoir aucun goût pour ne pas reconnaître dans les discours de Moïse le caractère original d'un législateur. Les lois sont mêlées avec l'histoire, parce que souvent un fait donnait lieu à l'établissement d'une loi; elles sont rapportées sans ordre, parce qu'elles ont été écrites aussitôt que publiées (1). »

4. Le style dans lequel le Pentateuque est écrit nous fournit une nouvelle preuve de la haute antiquité de ce livre. On nous dispensera sans doute d'entrer dans des détails qui ne seraient compris que par un très-petit nombre de lecteurs; mais en même temps nous défions les hébraïsans les plus habiles de nous démentir, quand nous affirmerons que dans tout le Pentateuque les couleurs de la narration portent le cachet de la plus haute antiquité; que la diction jusqu'à Abraham est remplie de figures et d'images d'une simplicité et d'une naïveté charmantes, qui peignent au naturel les mœurs patriarchales. Quant à la langue même du Pentateuque, elle ne trahit jamais son antiquité; jamais, en effet, on n'y trouve un seul terme, une seule expression moderne, tandis qu'on y remarque des archaïsmes, ou expressions primitives qui ne se rencontrent pas dans les livres postérieurs; car, bien que la langue hébraïque ait toujours conservé ce caractère de simplicité qui la distingue, elle a cependant acquis de nouvelles expressions, de nouveaux tours de phrases. Nous citerons cependant, en faveur de l'antiquité de la langue du Pentateuque, un exemple que tout lecteur peut facilement comprendre. Les mois

(1) *L'autorité des livres de Moyse*, *p.* I, *ch.* III, *pag.* 66, 67.

de l'année n'ont pas de noms propres dans le Pentateuque; ils n'y sont désignés que par l'ordre dans lequel ils se succèdent, le premier, le second, le troisième mois; mais dans les livres des Rois et les suivans, ils ont chacun leur dénomination particulière, comme nous l'avons vu dans le tome II de cette *Introduction* (pag. 296, 297).

III. PREUVE INDIRECTE. Les raisons que nous avons fait valoir suffisent sans doute pour convaincre tout esprit raisonnable de l'authenticité du Pentateuque; cependant, par surcroît de preuve, et pour ne laisser aucun prétexte plausible à nos adversaires, nous allons parcourir les principales époques de l'histoire des Juifs, et nous montrerons qu'il n'en est aucune à laquelle on puisse, avec quelque vraisemblance, placer la supposition du Pentateuque (1).

1. Les ennemis les plus déclarés de l'authenticité des livres qui portent le nom de Moïse ne sauraient disconvenir que le Pentateuque, tel que nous l'avons aujourd'hui, existait 250 ans avant JÉSUS-CHRIST; car c'est vers ce temps que fut faite la version grecque des Septante, comme nous l'avons montré dans l'*Introduction générale* (pag. 194 et suiv.).

2. Ils sont forcés de convenir encore que depuis Esdras, qui vivait 450 ans avant JÉSUS-CHRIST, les Juifs n'ont jamais cessé de lire et de révérer le Pentateuque comme le titre fondamental de leur religion.

(1) Voy. Du Voisin, *L'autorité des livres de Moyse*, *p.* I, *ch.* V, *pag.* 89-103. Cet auteur, en combattant Voltaire, réfute les critiques allemands de notre époque; c'est pourquoi nous ne balançons pas à faire ici usage de tous ses argumens.

3. Ne faut-il pas être atteint de folie et d'extravagance pour accuser Esdras d'avoir fabriqué le Pentateuque? D'abord Esdras n'arriva dans la Judée que l'an 458 avant Jésus-Christ ; or, dès l'an 536, Zorobabel s'y était rendu accompagné des chefs et d'une partie de la nation , et y avait rétabli l'ancien culte dans la forme prescrite par la loi de Moïse, comme on le lit dans le livre même d'Esdras : «Et surrexit Josue, filius Josedec, et fratres ejus sacerdotes, et Zorobabel filius Salathiel, et fratres ejus, et ædificaverunt altare Dei Israel, ut offerrent in eo holocautomata, *sicut scriptum est in lege Moysi viri* Dei (Esdr. iii, 2).» La loi de Moïse était donc connue des Juifs avant qu'Esdras vînt de Babylone à Jérusalem. En second lieu, sous Zorobabel, et par conséquent avant Esdras, les Samaritains demandèrent à rétablir le temple, conjointement avec les Juifs, donnant pour motif qu'ils servaient Dieu de la même manière qu'eux : *Ita ut vos quærimus* Deum *vestrum* (Esdr. iv, 2); ce qui, rapproché de ce que nous avons dit un peu plus haut en parlant du Code samaritain (pag. 30-32), prouve que le Pentateuque existait long-temps avant Esdras. Troisièmement, les Juifs contemporains d'Esdras étaient les fils et les petits-fils de ceux que Nabuchodonosor avait transportés de la Palestine dans la Chaldée; ils avaient sans doute une religion, un culte, une jurisprudence. Les lois de cette république renaissante étaient ces mêmes lois que Zorobabel avait remises en vigueur, les mêmes que l'on suivait à Jérusalem et dans toute la Judée avant la captivité de Babylone. Esdras pouvait-il créer de nouvelles lois, et persuader aux Juifs qu'elles faisaient partie de l'ancienne constitution? Il serait cer-

tainement plus facile de nous persuader, à nous Français, que depuis l'origine de notre monarchie tous les tribunaux ont constamment suivi le code Napoléon, et qu'ils n'en ont jamais connu d'autre. Ainsi, dans l'opinion de nos adversaires, Esdras aurait écrit un roman, et aurait dit à ses concitoyens : Voilà l'histoire de votre législateur et de vos pères, voilà le code sacré du gouvernement et de la religion de vos ancêtres ; le livre que Moïse a laissé à son peuple, que tous vos historiens et tous vos prophètes ont cité d'âge en âge ; que vos pères, vos rois et vous-mêmes n'avez cessé de lire jusqu'à présent; et c'est sur l'autorité de ce nouveau code, fabriqué par ses propres mains, et par conséquent inconnu jusque alors, qu'il aurait forcé un grand nombre de Juifs à renvoyer les femmes étrangères qu'ils avaient épousées, et dégradé tous ceux qui avaient usurpé le rang de lévite, et s'étaient arrogé les fonctions du sacerdoce. Des suppositions aussi absurdes se réfutent d'elles-mêmes. Enfin, suivant la belle remarque de Bossuet, « si la loi s'est perdue et demeure si profondément oubliée, qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'était pas le seul livre qu'il lui fallait fabriquer ; il lui fallait composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité ; ceux que le peuple avait vus écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire ; et non seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon et les Psaumes de David, et tous les livres d'histoire, puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un seul chapitre qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse sub-

sister un seul moment : tout y parle de Moïse, tout y est fondé sur Moïse, et la chose devait être ainsi, puisque Moïse et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, étaient en effet dans le peuple juif tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'était, en vérité, à Esdras, une merveilleuse entreprise et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différens, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même, et faire accroire tout-à-coup à tout un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vus faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien, et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout-à-coup abolie (1). »

4. Il est absolument impossible que les livres de Moïse aient été supposés depuis la mort de Salomon. En effet, un critique éclairé et libre de préventions, pour peu qu'il réfléchisse à la révolte des dix tribus schismatiques, à la rivalité, à la haine et aux guerres continuelles dont elle fut suivie, ne se persuadera jamais que les Juifs et les Israélites se soient réunis et entendus pour fabriquer une loi commune aux deux peuples, ou que l'un ait adopté l'ouvrage de l'autre.

5. Enfin, le Pentateuque n'a pas pu être supposé dans l'intervalle qui sépare Moïse de Salomon. Nous lisons bien dans l'histoire des Hébreux que Salomon fit bâtir un temple magnifique et augmenta la pompe du culte ; mais lorsque ce prince monta sur le trône, il trouva la loi de Moïse établie ; mais avant lui le service lévitique

(1) Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ. p.* II, *ch.* XXVII.

s'observait, les fêtes prescrites dans le Pentateuque se célébraient régulièrement, et la forme de la religion était déterminée. Le règne de David ne présente aucune innovation sous ce rapport : Saül, Samuel et les juges ne connaissent pas d'autre loi que celle de Moïse. Il est vrai que sous les Juges, les Israélites se rendirent souvent coupables du crime d'idolâtrie; mais, au milieu des plus grands excès, on retrouva des traces et des vestiges de la loi mosaïque. C'est ainsi que Michas, qui honorait des idoles dans sa maison, croyait avoir besoin d'un prêtre de la race de Lévi (Judic. XVII, 9-13). Avant le règne de Saül, avant même le gouvernement de Samuel, à une époque où les Hébreux vivaient dans une entière licence, nous voyons l'arche d'alliance déposée à Silo, un grand prêtre de la race d'Araon, ses fils qui reçoivent les offrandes du peuple, mais qui transgressent les lois des sacrifices et les devoirs des prêtres (1 Reg. I, II); nous voyons encore des fêtes qui se célébraient à un temps déterminé, et pendant lesquelles on montait à la maison du Seigneur pour l'adorer (Judic. XX, 19); enfin, dans ces temps d'anarchie et de trouble, nous voyons s'observer des lois concernant les héritages et les mariages entre parens, et absolument conformes à celles du Pentateuque (Compar. Ruth IV, avec Deut. XXV). Ainsi, la loi de Moïse se trouve à toutes les époques de l'histoire des Juifs; par conséquent il est absolument impossible qu'elle ait été supposée dans aucun temps.

Telles sont les preuves sur lesquelles repose l'authenticité du Pentateuque, le témoignage constant et unanime de la nation juive, les caractères du livre lui-même, et l'impossibilité absolue qu'il ait été supposé

dans des temps postérieurs à Moïse. Voyons maintenant si les objections de nos adversaires sont de nature à les infirmer.

Difficultés proposées contre l'authenticité du Pentateuque, et Réponses à ces difficultés (1).

Obj. 1° La tradition des Juifs, disent nos adversaires, n'est d'aucun poids en faveur de l'authenticité du Pentateuque, puisqu'elle nous présente aussi comme authentiques des livres qui ne le sont réellement pas; par exemple, Josué, les livres de Samuel, d'Isaïe et de Daniel. Cette tradition est encore fondée sur l'autorité du Pentateuque samaritain; mais ce Pentateuque ne remonte que jusqu'au temps qui suivit la captivité de Babylone, puisque ce fut Manassé, gendre de Sanaballat, qui, s'étant retiré chez les Samaritains, leur porta le Pentateuque des Juifs, qu'ils firent copier en lettres samaritaines.

Rép. Quand tous ces livres de l'Ancien-Testament, qui servent de fondement à la foi qu'ont toujours eue les Juifs en l'autorité du Pentateuque, seraient aussi modernes que le prétendent nos adversaires, ils prouvent au moins que telle était l'opinion générale de leur époque; et comme ces livres ont indubitablement été tirés de mémoires plus anciens que les auteurs de ces mêmes livres, il suit évidemment de là que cette tradition universelle remonte plus haut. Mais nous ferons voir en son lieu combien est fausse et dénuée de fonde-

(1) Nous devons dans cette *Introduction* nous borner aux difficultés générales, quant aux objections de détail, elles feront le sujet d'un autre ouvrage.

ment l'opinion de nos adversaires touchant les livres de Josué, de Samuel, etc. Quant au Pentateuque samaritain, leur assertion purement gratuite ne saurait contrebalancer les argumens que nous avons produits un peu plus haut (pag. 30-32) et dans l'*Introduction générale* (tom. I, pag. 179-186). « En dernier lieu, je le sais, dit avec raison Cellérier, on a fortement attaqué l'authenticité du Pentateuque samaritain, ou, comme on dit, du Code samaritain. Le célèbre Gesenius passe pour l'avoir renversée. Cependant toute sa science et son habileté n'ont pu changer les faits, qui sont encore là, devant nos yeux, frappans et inexplicables, comme au temps d'Eichhorn et des autres défenseurs du code de Samarie. Quand Gesenius a analysé, en critique habile, les variantes de ce Pentateuque, il a bien pu montrer qu'elles étaient en général altérées, dignes de peu de foi; il a pu détruire sans retour l'aveugle préférence qui s'attachait à la chronologie samaritaine. Mais quand il est entré dans les hypothèses pour montrer comment les Samaritains avaient pu adopter le Pentateuque trois siècles avant Jésus-Christ, sans l'avoir hérité des Israélites, là sa dialectique s'est trouvée faible, et ses efforts ont réellement échoué. Sans entrer dans de trop longs détails, je puis rappeler en deux mots qu'aucun indice historique quelconque n'est venu soutenir l'hypothèse de Gesenius; que sa possibilité même dépend d'une assertion de Joseph qui, comparée au livre de Néhémie, trahit une méprise (1) et paraît une erreur (2). »

(1) « Joseph place l'origine de l'église samaritaine sous Darius Codoman (Archéol. XI. c. 7, 8), tandis qu'en lui comparant Néhémie (XII, 28), on arrive à croire qu'elle eut lieu sous Darius Nothus. »

(2) J. E. Cellérier, *Introd. à la lecture de l'A. T. pag.* 429. — On

Obj. 2° Du temps de Moïse, il n'existait ni papier ou parchemin, ni caractères alphabétiques; on se bornait à graver sur la pierre des figures hiéroglyphiques qui ne pouvaient que rappeler le fond et la substance des choses. Ainsi Moïse n'a pu rédiger le Pentateuque par écrit.

Rép. Il est constant que dans l'antiquité on gravait quelquefois sur la pierre des signes propres à conserver la mémoire de certains événemens ; mais conclure de là que Moïse n'avait pas d'autres moyens de composer le Pentateuque, c'est, à notre avis, manquer tout à la fois de logique et de critique. A cette objection, déjà faite par Voltaire et reproduite de nos jours par plusieurs savans d'Allemagne, Du Voisin répondait fort spirituellement : « On a gravé sur le marbre les inscriptions des monumens érigés sous le règne de Louis XV : sans doute que l'on ne connaissait pas d'autre manière d'écrire, et que l'Encyclopédie et les cinquante ou soixante volumes des œuvres et des redites de M. de Voltaire se trouvent, dans les bibliothèques, gravées sur des tables de marbre. Ce raisonnement doit paraître concluant à quiconque admettra celui de M. de Voltaire (1). » Nous ajouterons qu'il n'est pas vrai de dire qu'il n'y avait pas de caractères alphabé-

peut voir l'opinion de Gésénius amplement discutée et solidement réfutée dans une excellente dissertation allemande qui a pour titre : *Quelques doutes contre l'opinion nouvellement adoptée, que le Pentateuque samaritain n'est point une preuve de la haute antiquité du Pentateuque mosaïque*, et qui a été insérée dans *Archiv. für die Theologie. und ihre neuste Litteratur, herausgegeben von* D. Ernst Gottlieb Bengel, *Dritter Band, s.* 626-662.

(1) *L'autorité des livres de Moyse, p.* I, *ch.* IV, *pag.* 76, 77.

tiques du temps de Moïse ; le contraire se trouve suffisamment démontré par ce que nous avons dit à ce sujet dans l'*Archéologie biblique* (tom. II de cette Introduction, pag. 237–240), où nous renvoyons le lecteur.

Obj. 3° Parmi les choses renfermées dans le Pentateuque, les unes supposent des connaissances géographiques qui ont dû nécessairement manquer à Moïse ; d'autres n'étaient pas arrivées de son temps, et lui sont postérieures.

Rép. Il est vrai que l'auteur des livres dont nous défendons ici l'authenticité rapporte, dans le plus minutieux détail, toutes les circonstances relatives à des localités voisines de l'Euphrate, à un pays où Moïse n'était jamais allé ; mais ne pouvait-il point tenir ces notions géographiques et topographiques, et des voyageurs et de son aïeul, qui avait vécu avec les enfans de Jacob dans la Mésopotamie, où coule l'Euphrate ? Pour ce qui est de l'objection prise des choses qu'on prétend n'être arrivées qu'après la mort de Moïse, nous avons plus d'une réponse à donner. D'abord, si on retranche du nombre des choses que l'on nous objecte toutes celles qui sont au moins douteuses (nous défions nos adversaires de prouver qu'ils ont partout la certitude et l'évidence pour eux), il en reste peu qui décèlent une origine moderne. Or, en supposant que ce petit nombre de passages, qui ne consistent généralement qu'en des noms propres ou en de courtes observations détachées, aient été ajoutés plus tard à l'ouvrage authentique de Moïse, par quelque copiste qui aura introduit dans le texte une note marginale, ou par quelque prophète qui aura continué certaines généalogies ou changé des noms anciens, de pareilles additions peuvent-elles préjudicier

à l'authenticité du Pentateuque? S'il en était ainsi, on aurait droit de contester à Homère et à Virgile leurs ouvrages, puisqu'il est reconnu qu'ils ont éprouvé le même sort. En second lieu, nous ne craignons pas d'affirmer que c'est sans fondement que certains critiques produisent dans le Pentateuque une vingtaine de passages comme n'étant pas de Moïse. A l'exception des chap. XXXIII et XXXIV du Deutéronome, que l'on s'accorde assez généralement à regarder comme appartenant au livre de Josué, il n'en est pas un seul qu'on ne puisse légitimement attribuer à Moïse, si l'on veut ne point s'écarter des principes rigoureux de la logique, et si l'on est assez versé dans la langue des Hébreux pour savoir tout ce que peuvent permettre en exégèse les règles bien constatées de cette langue (1).

Obj. 4° On lit au premier livre des Machabées (I, 59, 60) que les livres de la loi de DIEU furent déchirés et mis au feu, et que si l'on trouvait chez quelqu'un les livres de l'alliance du Seigneur, il était tué aussitôt. On lit encore au quatrième livre d'Esdras (XIV, 21) que sous Nabuchodonosor le feu a détruit la loi, et qu'Esdras, assisté de cinq autres écrivains, recomposa les livres saints, que les flammes avaient consumés.

Rép. La conséquence que certains critiques tirent de ces faits n'est nullement légitime. Et d'abord tout ce qu'on peut conclure du livre des Machabées, c'est qu'un grand nombre de copies de la loi périrent dans

(1) En matière d'Écriture sainte, c'est surtout l'exégèse qui est la pierre de touche et le point presque unique où viennent aboutir toutes les difficultés de quelque nature qu'elles soient ; nous espérons montrer ailleurs combien sont peu fondées en philologie les explications d'un grand nombre d'hébraïsans très-renommés en Allemagne.

les flammes; mais tous les exemplaires du Pentateuque n'étaient pas à Jérusalem ou dans la Palestine; ils n'ont pas pu être tous brûlés. Précisément parce qu'on punissait de mort ceux chez qui on trouvait les livres de la loi, plusieurs exemplaires de ces livres doivent avoir été cachés avec soin. Aussi est-il dit (III, 48) : « Ils ouvrirent les livres de la loi; » et (XII, 9) : « Ayant pour notre consolation les livres saints qui sont entre nos mains. » En second lieu, ce livre d'Esdras est apocryphe, et même absolument fabuleux en beaucoup d'endroits. Ainsi le fait cité dans l'objection, déjà incroyable en lui-même, ne saurait emprunter de ce livre aucune vérité historique. Nos adversaires supposent qu'il n'existait d'autres exemplaires de la loi que ceux qui se trouvaient à Jérusalem lorsqu'elle fut assiégée par les Chaldéens; ce qui est opposé à la vérité. Voyez l'*Introduction générale* (tom. I, pag. 86-87), où nous avons fait voir en même temps qu'Esdras n'avait point dicté de nouveau tous les livres saints après l'incendie de Jérusalem.

Obj. 5° Le Pentateuque, disent certains critiques, et Vater en particulier, a tous les caractères d'une collection de fragmens composés en différens temps et par divers auteurs; le style, par exemple, y est tantôt concis, tantôt lâche, tantôt diffus. On y remarque des répétitions des mêmes événemens qui ne s'accordent pas entre elles, de fréquentes inscriptions et conclusions qui semblent annoncer des parties différentes. Or ces particularités sont plus que suffisantes pour prouver que le Pentateuque n'est point l'ouvrage de Moïse.

Rép. Mais quel est l'écrivain, quelque habile qu'on le suppose, qui ne varie pas dans son style, surtout lorsqu'il écrit à divers intervalles, et qu'il s'attache

à représenter les objets les plus disparates simplement, sans art, et sous les couleurs qui leur sont propres? C'est ce qui a fait dire avec beaucoup de raison à Rosenmüller : « Sed quod attinet styli inæqualitatem, parum profecto illa valet ad evincendam scriptorum diversitatem, quum et optimos quosque scriptores in iis, quæ per plurium annorum intervalla scripserunt, stylum ita variare constet, ut a seipsis diversi esse videantur. In scriptis autem viri, qui per longam annorum seriem imperatoris, legumlatoris et judicis personam unus solus sustinuit, stylum varium et minus æquabilem ultro quisque exspectet (1). » Quant aux répétitions, nous dirons d'abord qu'il n'y en a point de contradictoires; et ensuite, qu'il faut bien distinguer entre les lois et les faits qui se trouvent répétés en plusieurs endroits. La position et les diverses circonstances où se trouvait Moïse pendant qu'il composait son ouvrage, l'ont forcé à rapporter plusieurs fois certaines lois (2). Enfin, pour ce qui est des événemens, nous dirons que l'ignorance ou l'oubli de certaines lois de syntaxe, auxquelles se sont toujours sévèrement soumis les historiens sacrés de l'Ancien-Testament, a fait commettre, comme nous l'avons remarqué ailleurs (3), beaucoup de méprises. On semble n'avoir pas compris que les écrivains sacrés répètent à dessein le même fait

(1) Rosenmüller, *Prolegom. in Pentat. pag.* 32, 33, *edit. tertia.*

(2) Voy. le passage de Stæudlin, cité dans Rosenmüller. *Prolegom. in Pentat. pag.* 35, *note.* Voy. aussi Fr. H. Ranke, *Untersuchungen über den Pentateuch. t.* 1, *Erlangen,* 1834, et H. A. Ch. Hævernick, *Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Test. Erlangen* 1837.

(3) Voy. *Le Pentateuque avec une traduction française, passim.*

toutes les fois qu'ils le croient propre à jeter quelque jour sur un autre événement qui fait le sujet de leur récit principal, et que souvent ces prétendues répétitions ne sont que des résumés, qui forment un des caractères dominans du style historique. Nous ferons la même remarque par rapport à certaines formules, que bien des critiques regardent comme autant d'inscriptions et de conclusions qui décèlent des fragmens divers. Nous pourrions ajouter que, malgré la grande réputation de nos adversaires, et leur habileté même dans certaines parties de la langue hébraïque, la connaissance qu'ils en ont est encore trop incomplète pour qu'ils puissent se permettre de porter sur cette matière un jugement décisif (1).

Obj. 6° Dans les états bien réglés, et principalement en Orient, il y a toujours eu des écrivains qui avaient soin de rédiger les affaires les plus importantes de la république, et d'en conserver les actes dans les archives destinées à cet usage. Or il y a toute apparence que Moïse, qui avait été élevé à la cour d'Égypte, et qui possédait toutes les qualités d'un parfait législateur, établit, dès les commencemens de sa république, cette sorte de scribes. Cela étant supposé, Moïse, en sa qualité de législateur, a dû écrire tout ce qui appartient aux commandemens et aux ordonnances, et laisser à ces scribes publics, qu'on peut appeler prophètes, puisque

(1) Ce serait ici le lieu de placer l'objection tirée de la langue du Pentateuque, laquelle est la même que celle des livres postérieurs; mais ce que nous avons dit dans l'*Introduction générale* (t. I, pag. 153, 154) peut suffire au commun des lecteurs. Quant aux autres, ils peuvent consulter les Prolégomènes de Rosenmüller sur le Pentateuque et l'Introduction de Hævernick.

l'Écriture elle-même donne ce nom à Samuel, à Nathan, à Gad et à quelques autres, qui avaient écrit les annales de leur temps, le soin de recueillir les actes de ce qui se passait de plus important, afin d'en conserver le souvenir à la postérité. Ainsi, on pourra dire en ce sens, que tout le Pentateuque est véritablement de Moïse, parce que ceux qui ont fait ce recueil vivaient de son temps, et qu'ils ne l'ont fait que par son ordre. R. Simon, qui est l'auteur de cette conjecture, ajoute : « Au reste, pour ce qui regarde les livres de Moïse tels qu'ils sont aujourd'hui dans le recueil que nous en avons, les additions qui ont été faites aux anciens actes empêchent que nous ne discernions ce qui est véritablement de lui d'avec ce qui a été ajouté par ceux qui lui ont succédé, ou par les auteurs du dernier recueil. De plus, cette compilation n'étant quelquefois qu'un abrégé des anciens mémoires, on ne peut pas assurer que les généalogies y soient contenues dans toute leur étendue (1). »

Rép. Disons d'abord un mot des conséquences qui découlent de cette opinion. Des principes de R. Simon il résulte : 1° que Moïse n'est point l'auteur de la plus grande partie du Pentateuque, puisqu'elle est historique. Ainsi l'histoire de la création, du déluge, etc., n'est point de lui, à moins qu'on n'attribue à Moïse l'ouvrage des écrivains publics de son temps, comme le fait R. Simon ; ce qui passe le ridicule même : car qui voudrait attribuer aux rois et aux princes tous les registres publics qui se font de leur temps et par leur ordre ?

(1) R. Simon, *Hist. crit. du Vieux Testament l.* I, *ch.* VII. Voyez aussi *ch.* I, II.

2° Que nous ne savons réellement pas ce qui est l'ouvrage de Moïse, puisque nous ne saurions discerner ce qui est de lui d'avec ce qui a été ajouté aux livres qui portent son nom. Or il y a bien peu de différence entre ce système et celui de Hobbes et de Spinosa. Ceux-ci ont soutenu que Moïse n'était point l'auteur du Pentateuque. R. Simon veut bien lui en accorder une très-petite portion, et encore ne sait-il trop laquelle. 3° Que la véracité et l'authenticité du Pentateuque dépendent de l'inspiration de ces écrivains publics, inspiration qui n'est appuyée sur aucune preuve solide ; ce qui est fort dangereux pour la religion. Mais si, comme le prétend notre critique, Moïse eût écrit les lois, et que d'autres écrivains eussent composé les histoires, on trouverait une différence sensible de style entre la loi et les histoires et entre les différentes parties historiques du Pentateuque. Or c'est ce qu'on ne voit point : tout, au contraire, porte l'empreinte d'une même main. Il y a encore d'autres choses à reprendre dans ce système. « La tradition des Juifs, dit judicieusement Du Voisin, n'a jamais connu ce collége toujours subsistant d'écrivains publics ; l'Écriture n'en parle point, et Moïse, que l'on suppose en avoir été l'instituteur, ne dit pas un mot de cet établissement. Tout ce système n'est appuyé que sur un usage prétendu *des états bien réglés* et sur ce qu'*il y a de l'apparence* que Moïse s'y sera conformé ; mais quoi qu'il en soit de cet usage, dont il serait bien difficile de trouver soit *en Orient,* soit ailleurs, des vestiges antérieurs au temps de Moïse, il ne faut que lire le Pentateuque pour se convaincre que ce livre est tout entier du même écrivain : *les commandemens et les ordonnances* y sont tellement entremêlés avec les

faits, qu'on ne peut les séparer, pour attribuer les uns au législateur, et les autres aux prophètes ou écrivains publics. Si l'Écriture donne le nom de prophètes à Samuel, à Nathan, à Gad, à Ahia, ce n'est point, comme le dit Richard Simon, parce qu'ils ont rédigé les annales de leur temps, mais parce qu'ils étaient inspirés et qu'ils prédisaient l'avenir (1). » Nous nous bornerons à ajouter que c'est sans aucun fondement que R. Simon prétend que le Pentateuque n'est quelquefois qu'un abrégé des anciens mémoires. Voyez ce que nous avons dit à ce sujet dans l'*Introduction générale* (tom. I, p. 88-90).

Obj. 7° Il n'y a d'autres moyens, disent plusieurs critiques, de mettre l'honneur de Moïse à l'abri des reproches qu'on pourrait lui faire comme historien, qu'en supposant que la Genèse est une simple compilation de divers mémoires écrits par des auteurs inconnus et même étrangers au peuple de Dieu, et que ce grand législateur n'y a eu d'autre part que de les avoir rangés en un corps d'histoire. Astruc, en particulier, prétend qu'à moins d'admettre son opinion, on trouve dans la Genèse une multitude de défauts indignes d'un écrivain tel que Moïse ; par exemple, des répétitions choquantes,

(1) *L'autorité des livres de Moyse*, p. I, ch. IV, pag. 85, 86. Du Voisin remarque à ce sujet que le Clerc, sous le nom des *Théologiens de Hollande*, a fort bien réfuté ce système des *écrivains publics* ; mais que son opinion touchant l'auteur du Pentateuque est encore plus insoutenable et plus dangereuse dans ses conséquences, que celle de R. Simon. Au reste, dans ses *Prolégomènes sur la Genèse*, ouvrage postérieur aux *Sentimens des théologiens de Hollande*, le Clerc a prouvé contre son ancienne opinion que Moïse était le seul auteur du Pentateuque.

une alternative bizarre des noms de Dieu, *Jéhovah* et *Elohim;* des antichronismes ou renversemens dans les faits, des transitions brusques dans les récits et des interpolations manifestes. Or, selon lui, Moïse avait ramassé douze différens mémoires, ou fragmens de mémoires, qui concernaient la création du monde, le déluge universel, l'histoire des patriarches, et particulièrement celle d'Abraham et de sa postérité : que pour les mettre en œuvre il les rangea, ou tout entiers, ou par extraits, sur douze différentes colonnes, et qu'il plaça chaque partie de mémoire ou fragment à l'endroit qui lui convenait vis-à-vis des autres parties ou fragmens correspondans, de sorte qu'il composa par là un ouvrage à douze colonnes; ou peut-être, afin d'éviter la confusion, à quatre colonnes seulement; ce qui formait une espèce de *tétraple*. Enfin Astruc prétend que depuis Moïse ces colonnes ont été dérangées et bouleversées par la négligence des copistes ou l'ignorance des mauvais critiques, qui ont tout confondu en voulant tout réunir (1).

Rép. Il suffit d'exposer l'opinion d'Astruc pour voir tout ce qu'elle renferme d'arbitraire et de hasardé; aussi les critiques qui l'ont adoptée l'ont tous plus ou moins modifiée, de sorte qu'aujourd'hui elle est à peu près tombée en désuétude. Nous avons déjà répondu à la partie de l'objection qui concerne les répétitions, et nous avons montré qu'indépendamment de la tradition des Juifs, qui ont toujours regardé Moïse comme l'auteur et non comme le simple compilateur de la Genèse, l'unité de plan et la liaison des faits prouvent assez que cet ouvrage est sorti tout entier de la même main.

(1) *Conjectures sur la Genèse, pag.* 431-452.

Quant à l'alternative des noms de DIEU, elle s'expliquerait facilement, nous en convenons, en supposant deux mémoires dans l'un desquels DIEU aurait toujours été nommé *Elohim*, tandis que dans l'autre il aurait constamment porté le nom de *Jéhovah*. Mais n'y a-t-il pas beaucoup d'exceptions à cette règle? Dans le récit du sacrifice d'Isaac, au chap. XXII, 1-19, DIEU est nommé *Elohim* aux dix premiers versets, et *Jéhovah* aux neuf derniers. Or, est-il vraisemblable que le récit de ce seul et même fait soit composé de deux fragmens disparates dont l'un ne contient que la première partie du fait, et l'autre la seconde? L'histoire du déluge fournit une alternative plus frappante encore; car le nom *Elohim* règne dans tout le chapitre VI, excepté au verset 8, où se trouve *Jéhovah;* tandis que le nom *Jéhovah* se lit aux versets 1, 5, 9, du chapitre VII, et que l'un et l'autre sont exprimés au verset 16. Mais Astruc n'a pas prétendu, et il ne saurait prétendre, que ce verset 16 fût une combinaison de phrases tirées de deux mémoires différens. Ainsi, pour expliquer cette alternative, il faut dire que Moïse a pu employer ces deux noms afin de varier son style, ou qu'il a eu quelque raison particulière qui nous est inconnue, ou bien que c'est sans dessein et par un pur hasard qu'il a ainsi varié dans l'emploi de ces deux noms; à moins qu'en partant de l'idée qu'*Elohim* et *Jéhovah* sont des noms significatifs, on ne parvienne à justifier les différentes applications que Moïse en a faites. Cette tentative, que plusieurs rabbins avaient déjà faite, a été renouvelée dans ces derniers temps par Hengstenberg (1). Sans oser dire

(1) Hengstenberg, *Die Authentie des Pentateuches, seit.* 181-414.

que cet auteur a entièrement réussi, nous pouvons affirmer qu'il a expliqué un grand nombre de passages d'une manière satisfaisante. Hævernick a fait aussi plusieurs observations qui prouvent que l'alternative des deux noms divins n'est ni sans dessein de la part de Moïse, ni sans fondement (1). Au reste, la plupart des critiques qui faisaient tant valoir ce moyen d'attaque, ont fini, après un examen plus approfondi, par l'abandonner entièrement.

Les antichronismes qu'Astruc prétend découvrir dans la Genèse ne prouvent pas plus contre l'authenticité de ce livre. Ce ne sont que de simples anticipations telles qu'on en remarque dans tous les historiens tant anciens que modernes, sans que pour cela on se croie en droit de leur contester les ouvrages qui portent leur nom. Bien plus, pour peu qu'on porte son attention sur la nature même des récits historiques, on s'apercevra sans peine qu'il est difficile et même impossible à tout auteur qui veut écrire l'histoire simplement, d'éviter ces sortes d'anticipations, car il est entraîné, comme malgré lui, à suivre la liaison et l'enchaînement des faits analogues, plutôt que leur ordre chronologique. C'est ainsi, par exemple, qu'on explique parfaitement l'histoire d'Abraham, qu'Astruc allègue comme la première preuve des antichronismes que nous offre la Genèse. Moïse donc a conduit l'histoire de ce patriarche jusqu'au mariage d'Isaac avec Rebecca; là, pour terminer l'histoire d'Abraham, il place son mariage avec Céthura, le dénombrement des en-

(1) Hævernick, *Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das A. T.* § 113, 114.

fans qu'il eut de cette femme, sa mort et ses funérailles; il y joint même le dénombrement des enfans d'Ismaël et sa mort; revenant ensuite à Isaac, il parle de son mariage et de la naissance de ses deux fils. Or tout lecteur attentif verra facilement qu'il était naturel que l'auteur sacré, qui écrit une histoire et non point des annales, traite d'abord tout ce qui concerne Abraham, pour ne pas interrompre le récit qui va suivre, c'est-à-dire l'histoire d'Isaac, qu'il reprend alors dès l'origine.

Nous dirons la même chose des transitions ; si elles paraissent *brusques* , trop éloignées , ou même *entièrement négligées*, dans la Genèse , il ne faut pas en chercher d'autres causes que la simplicité de ces temps reculés et le caractère particulier des anciens auteurs, qui écrivaient l'histoire sans étude et sans art. Est-il donc étonnant que le plus ancien livre connu ne soit pas écrit selon le génie de notre siècle et le goût des temps modernes? Mais de nos jours encore, la manière d'écrire l'histoire est-elle la même chez tous les peuples? Et sans parler des historiens orientaux, qui n'ont rien de commun avec ceux de l'occident, le style de la narration des auteurs allemands a-t-il le moindre rapport avec celui qui est généralement adopté parmi nous? Ainsi, l'on est bien peu fondé à contester l'authenticité de la Genèse, quand on ne peut opposer que des transitions brusques; comme s'il était de la dignité d'un auteur grave tel que Moïse, qui n'a point voulu composer un traité didactique, de s'attacher à un ornement aussi frivole. « Conviendrait-il, s'écrie Rondet, que nous voulussions assujettir nos idées à un auteur inspiré par l'Esprit de Dieu? Quoi! parce que notre goût

particulier, ou peut-être le génie de notre nation et de notre siècle, aime à trouver dans certains ouvrages ces transitions adroitement amenées, faudra-t-il que l'Esprit de DIEU s'assujettisse à nous présenter sous la plume de Moïse ce frivole ornement? Quoi! parce que Moïse aura négligé les transitions, son récit sera mis en pièces, et lui-même réduit à n'être plus regardé que comme un simple *compilateur* de mémoires dont l'origine est inconnue? D'ailleurs, de quel ouvrage s'agit-il? La Genèse est-elle un traité didactique, un tissu de raisonnemens? Peut-être alors pourrait-on y désirer des transitions qui marquassent l'enchaînement des principes. Mais dans un simple récit de faits, tel qu'est le livre de la Genèse, les événemens doivent naturellement être présentés comme ils sont arrivés. Nulle liaison nécessaire entre les événemens; nulle transition nécessaire dans les récits. Supposé que les événemens soient liés, la même liaison pourra se trouver dans la narration; mais s'il n'y a aucune liaison entre les événemens, la narration alors ne doit être assujettie à aucune transition (1). »

Enfin, Astruc s'abuse étrangement, quand il prétend trouver dans la Genèse des interpolations, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, des endroits où l'on sent que l'histoire est interrompue, où l'on raconte des événemens assez étrangers aux Hébreux, tels que la guerre de la Pentapole, l'origine des Moabites et des Ammonites, les familles de Nachor et d'Ismaël, les fils d'Abraham et de Céthura, l'enlèvement de Dina,

(1) *Dissertation sur la Genèse, dernière question.* Cette dissertation se trouve dans la Bible de Vence en tête de la Genèse.

le mariage et la postérité d'Esaü, ainsi que la diversité des noms de ses femmes ; la postérité de Séir, et le séjour de Joseph chez Putiphar. Le livre de la Genèse, en effet, ne se borne pas à l'histoire des Hébreux, il embrasse, quoique d'une manière moins détaillée, l'origine des peuples voisins, surtout de ceux qui appartenaient à la famille d'Abraham. Or, cela une fois admis, les faits ci-dessus, que l'auteur des *Conjectures* regarde comme autant d'interpolations, entraient nécessairement dans le plan de Moïse ; ils se rapportent évidemment à son objet principal, qui est l'histoire des patriarches et de leur postérité, comme on peut le voir dans la dissertation de Rondet que nous venons de citer.

Obj. 8° On conçoit aisément que les quatre derniers livres du Pentateuque puissent être de la main de Moïse, puisqu'ils ne contiennent que des faits arrivés de son temps et à la plupart desquels il a pris part lui-même, mais il en est bien autrement de la Genèse, qui ne renferme que des événemens qui ont eu lieu long-temps avant lui et dont plusieurs par leur nature même n'ont pas pu parvenir à sa connaissance.

Rép. Il faut convenir que le défaut de monumens contemporains ne permet pas de discuter l'objection selon les règles de la critique, puisqu'il ne reste aucune pièce de comparaison par où l'on puisse contredire ou justifier l'histoire contenue dans la Genèse. On doit donc nécessairement ici juger du livre par l'écrivain. Or l'auteur de la Genèse est ce même Moïse, dont la mission est prouvée par un si grand nombre de prodiges, que le sceau de la Divinité est empreint sur tout ce qui est sorti de sa plume, comme nous le verrons un peu plus

bas. Mais, indépendamment d'une révélation immédiate que DIEU a pu accorder pour certains faits à Moïse lui-même ou à quelque patriarche avant lui, le législateur des Hébreux ne manquait pas de moyens humains pour composer l'histoire de la Genèse, tels que la mémoire des premiers événemens répandue parmi les nations, les traditions domestiques conservées dans la famille d'Abraham, les monumens dressés par les patriarches, les cantiques et les mémoires écrits dans les premiers temps.

1° L'époque et les circonstances de la création, comme le remarque Du Voisin (1), que nous ne faisons qu'abréger ici, la chute du premier homme, le déluge universel et la dispersion du genre humain, étaient des faits trop importans pour que la mémoire en fût effacée lorsque Moïse écrivait son histoire. Ses ancêtres étaient sortis de la Chaldée; lui-même avait vécu parmi les Égyptiens, dont l'origine, aussi bien que celle des Chaldéens, remontait jusqu'aux temps qui suivirent immédiatement le déluge, dont la tradition, aussi bien que celle de plusieurs autres événemens, ne pouvait être inconnue de Moïse, puisqu'elle a toujours existé parmi les différens peuples de la terre. D'ailleurs la longue vie des premiers hommes, attestée par Moïse lui-même et confirmée par les plus anciens écrivains, offrait un moyen facile de conserver la tradition, en rapprochant en quelque sorte les époques, et en diminuant par là même le nombre des générations intermédiaires. Ainsi Lévi, bisaïeul de Moïse, avait vécu avec Jacob, et il avait vu Isaac; Jacob avait vu Abraham, qui avait pu voir tous ses aïeux

(1) *L'autorité des livres de Moyse*, p. II, *ch.* X, *pag.* 294-309.

jusqu'à Arphaxad, fils de Sem et petit-fils de Noé, d'où il résulte que Moïse et ses contemporains n'étaient séparés du déluge que par cinq à six personnes. Ainsi, sans sortir de leur famille, ils pouvaient facilement apprendre l'histoire de plusieurs siècles; car c'est moins la longueur du temps qui altère la tradition que le grand nombre de successions dans la ligne traditionnelle. Quant à l'histoire des faits antérieurs au déluge, elle pouvait s'être conservée de la même manière. Noé, qui avait vécu six cents ans dans l'ancien monde, remontait à Énos, fils de Seth; et Lamech, père de Noé, était né lorsque Adam mourut.

2° Outre les traditions communes à tous les peuples, les Israélites conservaient avec un grand soin la mémoire de leurs ancêtres et de tous les événemens relatifs à la religion. Chaque tribu s'intéressait particulièrement à l'histoire de son auteur; toutes reconnaissaient leur tige commune dans Jacob, Isaac et Abraham. Les patriarches étaient trop célèbres et trop chers à la nation pour que les pères ne se fissent pas un devoir de transmettre à leurs descendans les moindres particularités de leur vie. Il n'y eut jamais, en effet, d'histoire plus intéressante pour une nation que l'était celle de la Genèse à l'égard des Hébreux, puisqu'elle renfermait les principes de leur religion, les promesses dont ils s'attendaient à recueillir les fruits, et les titres qui leur assuraient la possession du pays de Chanaan, où reposaient les cendres de leurs patriarches.

3° Les monumens qui subsistaient encore du temps de Moïse étaient aussi pour cet historien un moyen dont il pouvait se servir très-utilement pour composer la Genèse. Or, ces monumens sans nombre étaient non seu-

lement les autels élevés par Noé, Abraham, Jacob et les autres patriarches, mais aussi les puits qu'ils avaient creusés, le nom de *Moria*, qui portait en lui-même la démonstration du sacrifice qu'Abraham offrit sur cette montagne; les noms significatifs donnés à la plupart des patriarches à l'occasion de quelque événement célèbre; la tour de Babel, qui devait être connue de tous les peuples, et qui servait de preuve à ce que Moïse raconte de la dispersion du genre humain et de la multiplication des langues; les ruines et les cendres de la Pentapole, qui attestaient la vengeance terrible que le ciel avait exercée sur ces villes infâmes; la circoncision, monument solennel de l'histoire d'Abraham; la caverne et le champ proche d'Hébron, que ce patriarche acheta des Héthéens pour la sépulture de sa famille; le tombeau de Rachel, qu'on voyait au temps de Moïse, et enfin le nom d'Israel donné à Jacob pour confirmer l'histoire de sa lutte avec l'ange. « Ainsi, dit Bossuet, quand le peuple hébreu entra dans la terre promise, tout y célébrait leurs ancêtres; et les villes, et les montagnes, et les pierres même, y parlaient de ces hommes merveilleux, et des visions étonnantes par lesquelles Dieu les avait confirmés dans l'ancienne et véritable croyance (1). »

4° Enfin tout porte à croire que Moïse trouva parmi les Israélites d'anciens mémoires qui lui servirent à composer la Genèse; c'est du moins l'opinion d'un grand nombre de critiques aussi sages que savans. « Au reste, dit D. Calmet, il est assez croyable que Moïse avait des mémoires et des recueils qui se conservaient dans les familles des Juifs. Le détail des généalogies, les dates des

(1) *Discours sur l'hist. univ.*

faits, les circonstances des événemens, le nombre des années de la vie des patriarches, tout cela ne peut guère s'apprendre d'une manière si précise et si exacte, que par des écrits et des mémoires. Le livre des Justes, qui est cité dans Josué (x, 13) et dans le second livre des Rois (I, 18), paraît être une histoire des anciens patriarches. Nous voyons dans les Paralipomènes (1 Par. VII, 20 et seqq.), une bataille, arrivée dans le temps que les Hébreux étaient en Égypte, qui ne se lit pas dans les livres de Moïse; peut-être aussi que les diversités qui se remarquent dans les noms et dans les généalogies en divers endroits de l'Écriture ne viennent que de la multiplicité des exemplaires d'où ces dénombremens sont tirés. Il est vrai qu'avant Moïse on écrivait peu; et nous savons que divers peuples ont été très-long-temps sans écrire; il y en a qui prétendent qu'Homère même n'avait rien mis en écrit. Mais aussi, quelle confusion, quelle ignorance, quelle obscurité dans les histoires anciennes de ces peuples? Que de fables la Grèce ne nous a-t-elle point débitées sur les temps où elle n'écrivait point? Quelles absurdités dans leur religion et dans les généalogies de leurs dieux? Si donc l'histoire des Hébreux est mieux soutenue et plus suivie, on le doit apparemment en partie aux mémoires dressés avant Moïse (1). »

Après avoir répondu directement aux objections d'Astruc et de tous ses partisans, nous ajouterons que la Genèse est, aussi bien que les autres parties de l'Écriture, la parole de DIEU (2), et qu'elle a été par consé-

(1) D. Calmet, *Préface sur la Genèse.*

(2) Voyez un peu plus bas le Chapitre cinquième, où nous traitons de la divinité du Pentateuque.

quent écrite sous l'inspiration du Saint-Esprit. Or, si la Genèse n'est qu'une simple compilation de deux ou trois mémoires plus anciens qui rapportaient les mêmes faits, et que Moïse a cru devoir réunir ensemble par morceaux, en les insérant en entier, comme le soutient Astruc, comment pourra-t-on dire que ce livre est inspiré, qu'il est la parole de DIEU? Car, pour pouvoir revendiquer l'inspiration en sa faveur, il faudrait que les différentes parties dont il est composé eussent été inspirées elles-mêmes, c'est-à-dire que leurs auteurs fussent des hommes inspirés de DIEU. Or, interrogé sur ce point, M. Astruc répond qu'il ne sait pas quels sont ces auteurs; mais qu'il conjecture qu'il y a plusieurs de ces mémoires que Moïse a pu recevoir des nations voisines des Hébreux et étrangères à ce peuple. C'est évidemment déclarer que la Genèse, qui n'est que l'assemblage de différens morceaux pris de ces mémoires anciens, n'est pas plus inspirée que ces divers fragmens; c'est déclarer, en un mot, ou qu'elle n'est pas inspirée, ou que son inspiration est incertaine. On dira peut-être que Moïse a été inspiré pour compiler ces mémoires, et assisté par l'Esprit saint pour n'en pas choisir de faux, et que cela suffit pour assurer l'inspiration à son ouvrage. Nous répondrons que les parties compilées n'en seront pas moins un ouvrage purement humain, puisque Moïse, en se bornant uniquement à les copier et à les unir ensemble, n'a pas pu faire qu'elles n'eussent pour auteurs des hommes qui, pour la plupart, ne faisaient point partie du peuple de DIEU, et que par conséquent elles ne sont pas plus la parole de DIEU que les vers des poètes profanes cités par saint Paul.

CHAPITRE TROISIÈME.

DE L'INTÉGRITÉ DU PENTATEUQUE.

N'ayant plus rien de solide à opposer à l'authenticité du Pentateuque, les écrivains modernes, qu'on nomme rationalistes, se bornent maintenant à soutenir que ce livre n'est pas aujourd'hui tel qu'il est sorti de la plume du législateur des Hébreux, c'est-à-dire, pour parler le langage consacré dans la critique, qu'il a été interpolé. Mais avant de réfuter cette doctrine, qui forme une erreur capitale en matière de religion, nous croyons devoir faire une remarque importante. Un livre peut être interpolé de deux manières, dans sa substance, ou dans ses parties moins essentielles. On convient généralement que le Pentateuque n'est point exempt de ces interpolations légères qui n'altèrent point la substance des faits, du dogme et de la morale qui y sont contenus; car, comme nous l'avons dit ailleurs (tom. I, pag. 171, 172), cette sorte d'interpolation est comme l'apanage de tout livre transcrit par la main des hommes; et pour le conserver dans une intégrité telle qu'elle exclurait la moindre faute de copiste, il faudrait un miracle, qui n'est point nécessaire, puisque, sans cela, les règles de la foi et des mœurs peuvent être fidèlement conservées; et d'ailleurs, en confrontant entre eux les différens manuscrits du Pentateuque, et en les comparant aux versions, on voit clairement que DIEU n'a pas fait ce miracle. Ces interpolations légères ne sont, comme l'avouent tous les savans, que quelques explications qu'on avait mises d'abord à la marge, et qui, plus tard, ont passé

dans le texte par l'inadvertance ou la témérité des copistes. Ainsi, le point de la question à laquelle nous avons à répondre ici, est de savoir s'il faut admettre dans le Pentateuque, non des interpolations légères, mais des interpolations graves qui altèrent la substance des faits et de la doctrine de ce livre divin, selon que le prétendent nos adversaires, contre lesquels nous établissons, comme incontestable, la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le Pentateuque n'a point été interpolé dans les choses essentielles.

1. Les mêmes raisons qui prouvent l'authenticité du Pentateuque prouvent aussi son intégrité. Nous avons fait voir, par un grand nombre de citations empruntées de tous les livres de l'Ancien-Testament, que les Juifs ont toujours connu les livres de Moïse. Or ces différentes citations embrassant la plus grande partie du Pentateuque, c'est-à-dire les dogmes, les lois, l'histoire et les miracles, il en résulte nécessairement que ce livre a toujours été semblable à lui-même.

2. L'authenticité des livres de Moïse nous est attestée par la foi publique des Juifs et la tradition constante de ce peuple, de manière à ce que le moindre doute à cet égard devient insensé et même ridicule. Tout lecteur sincère qui portera quelque attention sur le chapitre précédent n'en jugera certainement pas autrement. Pourquoi donc ne croirions-nous point à ce même témoignage, lorsqu'il nous garantit l'intégrité de ces mêmes livres? A qui demanderons-nous si le Penta-

teuque s'est conservé sans altération jusqu'à nos jours, si ce n'est au peuple qui en a toujours été le dépositaire et le gardien? Or, à toutes les époques de leur histoire, les Juifs ont soutenu que les cinq livres de Moïse étaient absolument tels qu'ils sont sortis de la plume de ce grand législateur.

3. Un livre gardé comme le trésor le plus précieux, un livre dont se servent très-fréquemment, ou plutôt à chaque instant, les hommes à qui est confiée l'administration des affaires religieuses et politiques, est inaccessible aux interpolations et aux altérations : or tel est le Pentateuque. En effet, 1° l'autographe même de Moïse était déposé à côté de l'arche d'alliance (Deut. XXXI, 26) ; 2° les prêtres en remettaient aux rois ou chefs, au moment de leur élection, une copie faite sur l'original, afin qu'ils pussent étudier la loi de Moïse et l'observer ; 3° tous les sept ans, la loi de Moïse devait être lue au peuple, et pour ainsi dire promulguée de nouveau (Deut. XXXI, 10-13) ; 4° chaque jour de sabbat on en lisait quelques passages publiquement ; 5° la tribu de Lévi, la plus nombreuse de toutes, et qui se composait d'environ 50,000 hommes, était chargée de la garde de la loi de Moïse ; c'était de là qu'elle tirait et sa doctrine et tout ce qui était relatif aux rites et aux cérémonies religieuses ; 6° c'était aussi dans ce livre que les juges trouvaient les lois politiques auxquelles toute la nation devait se conformer ; 7° Moïse avait sévèrement défendu de rien ajouter à sa loi ou d'en rien retrancher (Deut. IV, 2). Les Juifs possédaient un grand nombre de copies de la loi de Moïse, et les conservaient avec un soin religieux, comme un livre divin et un gage des bontés dont DIEU les avait comblés. Comment donc le Penta-

teuque, objet d'une si profonde vénération, gardé avec tant de soin, d'un usage public continuel, comment le Pentateuque aurait-il pu être altéré dans ce qui en forme le fond et la substance? Il s'est donc conservé intact à cet égard chez les Juifs, et il a passé intact de leurs mains dans celles des chrétiens.

4. Si le Pentateuque avait été altéré, il n'aurait pu l'être que par les Juifs eux-mêmes, par les païens, par les Samaritains ou par les chrétiens; or, c'est ce qu'aucun d'eux n'a fait : 1° Il n'a pas été altéré par les Juifs; car, en pareil cas, ce qu'ils auraient eu de plus à cœur, c'eût été d'en faire disparaître ces devoirs si rigoureux, si incommodes, dont ils étaient surchargés; c'eût été d'y effacer tous ces passages où Moïse parle de leurs révoltes continuelles, de leur idolâtrie et des turpitudes dont ils se souillaient, comme autant de monumens de honte et d'opprobre pour leur nation; 2° le Pentateuque n'a pas non plus été falsifié par les païens; car ils en auraient retranché la doctrine et les miracles qui prouvent l'unité de DIEU, et alors les Juifs n'eussent pas manqué de réclamer contre une pareille entreprise; 3° il n'a pas non plus été falsifié par les Samaritains ou les chrétiens; car les Juifs, leurs implacables ennemis, leur auraient hautement reproché cette impiété, que Celse, Apion, Porphyre et l'empereur Julien se seraient bien gardés de passer sous silence.

5. Si cette falsification avait eu lieu, ce serait, ou d'un commun accord par tout le peuple, ou bien par quelques particuliers. La première supposition est chimérique; car l'histoire nous offrirait des vestiges d'un fait aussi extraordinaire. Dans la deuxième supposition, il y aurait eu nécessairement quelque réclamation; la na-

tion même toute entière se serait soulevée contre la témérité et l'audace de ces particuliers, et les aurait voués à l'anathème. Qu'on applique ce raisonnement à notre code de lois, et qu'on dise ensuite s'il est possible qu'un livre aussi généralement répandu puisse être falsifié.

6. Enfin la confrontation seule des manuscrits n'est-elle pas une preuve sans réplique de l'intégrité du Pentateuque? Car si ce livre eût été altéré dans sa substance, comme cette altération substantielle n'eût pu s'introduire dans tous les manuscrits, on devrait, en les comparant ensemble, en trouver quelques-uns qui diffèrent substantiellement des autres. Or la confrontation de tous les manuscrits, faite avec tant de soin par Kennicott et De Rossi, prouve qu'ils s'accordent tous dans les articles essentiels. On a de plus conféré ensemble tous les manuscrits des anciennes versions du Pentateuque, celles d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion, la version des Septante, la Vulgate, la version syriaque, et les différens exemplaires du Pentateuque samaritain. Or on n'a eu de cette seconde confrontation que le même résultat, c'est-à-dire aucune différence substantielle entre les anciennes versions ou les anciens manuscrits sur lesquels elles ont été faites, et les manuscrits modernes (1).

Quelque fortes et quelque frappantes que soient ces preuves, elles n'ont cependant pas convaincu nos adversaires; ils ont cru du moins pouvoir les détruire,

(1) Voyez ce que nous avons dit sur cette matière en traitant de l'histoire du texte hébreu de l'Ancien-Testament (*t.* I, *pag.* 409 *et suiv.*)

en y opposant quelques difficultés. Nous exposerons ici les plus spécieuses, et nous tâcherons d'y répondre.

Difficultés qu'on oppose à l'intégrité du Pentateuque, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° L'Écriture, objectent les critiques que nous combattons, nous fournit une preuve incontestable que le Pentateuque a été interpolé. En effet, au quatrième livre des Rois (XXII, XXIII), on lit que sous le roi Josias le livre de la loi de Moïse fut trouvé dans le temple par le grand prêtre Helcias ; que le roi, en l'entendant lire, déchira ses vêtemens ; qu'il fut frappé d'étonnement et de stupeur, ainsi qu'Helcias : il y est dit que leurs pères ou leurs ancêtres n'avaient point écouté les paroles de ce livre. Or, de là découlent nécessairement deux conséquences qui portent également un coup mortel à l'intégrité du Pentateuque. Premièrement, si l'on en excepte cet exemplaire unique, qui fut retrouvé, le Pentateuque était perdu ; en second lieu, il a été facile de le falsifier.

Rép. Ce raisonnement prouverait tout au plus la possibilité de l'altération, et nullement l'altération même du Pentateuque ; la chose est évidente. Mais le volume trouvé n'était pas une simple copie de la loi ; c'était l'écrit original de Moïse. En effet, il est dit au livre second des Paralipomènes (XXXIV, 14) : « Le pontife Helcias trouva un livre de la loi du Seigneur *écrit* de la main de Moïse, *librum legis Domini per manum Moysi.* » Quant à la frayeur et à l'affliction qui s'emparèrent du roi et d'Helcias, elles eurent pour cause la lecture des malédictions terribles que Moïse avait pro-

noncées dans le Deutéronome contre les violateurs de sa loi, et dont l'affreuse dépravation des Juifs avait presque effacé le souvenir. Car ces paroles : « Nos pères n'ont point écouté les paroles de ce livre, et n'ont point fait ce qui nous avait été prescrit (4 Reg. XXII, XXIII), » signifient purement et simplement que pendant plusieurs années, sous les règnes d'Amon et de Josias, on avait négligé de faire les lectures publiques de la loi. Ce qui confirme notre explication, c'est ce qui est dit au Deutéronome (XXXI, 26), savoir, que lorsque Moïse eut écrit le livre de la loi, il le remit aux lévites, en leur disant : « Prenez ce livre, et placez-le à côté de l'arche d'alliance du Seigneur votre DIEU, afin qu'il y serve de témoignage contre vous. » Or, après que le temple eut été bâti, ce livre, ainsi que l'arche, fut déposé dans le sanctuaire, et Joseph nous apprend qu'il y demeura jusqu'au temps où les profanations commises par Manassès et Amon obligèrent les prêtres de serrer dans un lieu plus secret, et l'arche d'alliance et le livre de la loi (1). Ainsi l'exemplaire du Pentateuque retrouvé est le même qui est sorti de la plume de Moïse ; c'était par conséquent le monument le plus auguste et le plus capable d'exciter dans le cœur du roi et du grand prêtre les plus vifs sentimens de religion.

Obj. 2° Les textes hébreu, samaritain et grec diffèrent considérablement entre eux sur la chronologie. Faut-il une preuve plus manifeste de l'altération du Pentateuque ?

Rép. Personne assurément ne fera consister le fonds essentiel d'aucun livre dans l'exactitude minutieuse de

(1) Joseph, *Antiq. l.* X, *c.* V.

la chronologie. Nous convenons de la discordance chronologique qu'on remarque entre les trois textes en question. Suivant la chronologie hébraïque, le déluge, par exemple, est arrivé l'an du monde 1656; le texte samaritain le rapporte à l'an 1307, et suivant la version grecque des Septante, il est arrivé l'an 2242. Mais que résulte-t-il de ces différences? que des fautes se sont glissées, quant à la chronologie, dans le texte samaritain et dans la version grecque (1); car d'abord la Vulgate, la paraphrase chaldaïque d'Onkelos, les versions arabe et syriaque, s'accordent avec le texte hébreu; ensuite, le texte samaritain, au témoignage d'Origène et de saint Jérôme, s'accordait encore dans les quatrième et cinquième siècles avec l'hébreu; il faut donc que celui-là ait été altéré postérieurement. La chronologie des Septante paraît avoir été changée à dessein dès avant la venue de JÉSUS-CHRIST; car elle rend presque tous les patriarches, par rapport à l'époque de leur paternité, plus vieux de cent ans que les autres textes, et par rapport à la durée totale de leur vie, elle se trouve d'accord avec le texte hébreu. Le dessein de l'interpolateur paraît avoir été de faire concorder plus facilement le temps de la dispersion des nations avec l'histoire profane; ou, croyant peut-être que Moïse, dans les vies des patriarches, avait pris pour élémens de son calcul les années de mois, il augmenta le nombre d'années assigné à l'époque de leur génération, de peur

(1) Nous n'ignorons pas combien il est difficile d'embrasser sur cette matière un sentiment qui ne soit sujet à des difficultés sérieuses. De là, la diversité d'opinions sur ces trois systèmes de chronologie. Celui que nous admettons ici nous a paru le plus probable; mais nous sommes loin de le tenir pour entièrement certain.

que quelques patriarches, dans son hypothèse, ne paraissent, littéralement parlant, avoir engendré à l'âge de trois ou de six ans.

Nous le répétons, ce n'est pas dans l'exactitude minutieuse de quelques calculs de chronologie qu'un bon critique fera consister l'intégrité d'un livre dont le fonds essentiel est tout autre chose que de la chronologie. Ainsi, que la Vulgate diffère du texte hébreu par rapport à l'âge d'Arphaxad, et que ce dernier texte ne fasse aucune mention, dans sa chronologie, de Caïnan, que l'on trouve pourtant dans les Septante et dans saint Luc (III, 36), nous ne saurions admettre qu'une variante d'aussi peu d'importance puisse nuire à l'intégrité essentielle du Pentateuque. Et qu'on ne dise pas que cette différence autorise au moins à penser que ce livre a pu souffrir des altérations plus importantes. « D'abord, dit fort judicieusement Du Voisin, il est certain qu'à l'égard du dogme, de la morale, de l'histoire et des faits miraculeux, il règne une entière conformité entre tous les manuscrits du texte original, des versions et des paraphrases les plus anciennes; mais si l'on eût essayé de corrompre le Pentateuque dans l'une de ces parties essentielles, quelques exemplaires auraient conservé l'ancienne leçon; d'autres auraient reçu la nouvelle, et nous ne verrions pas tous les manuscrits s'accorder entre eux. Un faussaire ne tient pas en sa main toutes les copies d'un livre répandu dans tout un état, et une seule épargnée suffirait pour nous transmettre la véritable leçon. Si la diversité de leçons par rapport à la chronologie est une preuve d'altération dans les nombres de la Genèse, la conformité que l'on observe à l'égard des autres parties du Pentateuque est une preuve certaine

de leur intégrité. Il y a de plus une différence essentielle entre l'interpolation de la chronologie et celle que les incrédules se croient en droit de soupçonner. Les dates du texte hébreu n'ont été altérées (1) que sous prétexte de correction ; l'erreur qui s'y trouve, de quelque manière qu'elle s'y soit glissée, ne peut être que le fruit de l'ignorance et d'une fausse critique : le dessein d'attenter au texte sacré et l'imposture n'y ont aucune part. Un changement de cette nature n'a pas dû alarmer la religion des Juifs : on ne leur proposait pas d'interpoler les écrits de Moïse ; il ne s'agissait, au contraire, que de rétablir ce que l'on croyait être la leçon primitive. De plus, ces corrections ne tombaient que sur deux chapitres de la Genèse, qui n'intéressaient qu'un petit nombre de savans, et que le peuple connaissait à peine. Mais si l'on eût osé toucher aux dogmes, à la morale ou à l'histoire du Pentateuque, la fraude et l'impiété, se montrant à découvert, auraient éveillé le zèle des prêtres et des magistrats : toute la nation se serait élevée contre les nouveautés qu'on eût voulu introduire dans la religion de ses pères ; une réclamation unanime aurait étouffé dès sa naissance le projet sacrilége de corrompre les Écritures, et ce projet, s'il se fût rencontré quelqu'un assez hardi pour le former, ne nous serait connu que par le supplice de son auteur (2). »

(1) Du Voisin suppose que c'est la chronologie du texte hébreu qui a été altérée; cette opinion n'est pas la nôtre, comme on vient de le voir.

(2) *L'autorité des livres de Moyse, p.* I, *ch.* VI, *pag.* 125-127. — On objecte encore que les Pères de l'Église accusent les Juifs d'avoir altéré le Pentateuque ; nous avons répondu à cette difficulté dans l'*Introduction générale, t.* I, *pag.* 174-178.

Ainsi le Pentateuque est non seulement l'ouvrage de Moïse, mais on voit de plus qu'il est parvenu jusqu'à nous sans avoir souffert aucune altération importante. Voyons maintenant s'il est véridique, c'est-à-dire si la vérité de tout ce qu'il contient est à l'abri de toute attaque fondée.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DE LA VÉRACITÉ DU PENTATEUQUE.

Voltaire dans sa *Philosophie de l'histoire*, l'auteur de l'ouvrage qui a pour titre : *Les trois imposteurs : Moïse*, JÉSUS-CHRIST, *Mahomet*, et les déistes en général, ont porté l'impiété jusqu'à traiter Moïse d'imposteur. A les entendre, sa mission, ses entretiens avec DIEU, les prodiges qu'il a opérés, etc., sont autant de mensonges qu'il a inventés. Ces assertions, quelque impies, quelque absurdes même qu'elles paraissent, ont été soutenues avec un acharnement qu'on a peine à imaginer. Nous espérons que la proposition suivante en fera justice.

PROPOSITION.

Tous les faits contenus dans le Pentateuque sont incontestablement vrais.

La véracité du Pentateuque devient un fait démontré et incontestable, dès qu'il est prouvé que Moïse, qui en est l'auteur, a pu connaître toutes les choses qu'il rapporte ; qu'il n'a pas voulu tromper les Juifs ; et que lors

même qu'il eût été lui-même dans l'erreur sur les événemens qu'il raconte, il lui aurait été tout-à-fait impossible de les tromper. Or cette preuve est facile à établir.

1. Moïse a pu facilement avoir connaissance de tout ce que renferment ses quatre derniers livres, puisqu'il a été historien contemporain et témoin oculaire des événemens qui font l'objet de son ouvrage : « Pourquoi donc, se demande justement Du Voisin, ne mériterait-il pas, à ce titre, la même confiance qu'un Xénophon, un Thucydide, un Polybe, un César ? S'il y avait quelque différence entre l'auteur du Pentateuque et ces écrivains, ne serait-elle pas à l'avantage du premier ? Les écrits de César, de Polybe, de Thucydide, de Xénophon, ne renfermaient pas les principes fondamentaux de la jurisprudence et de la religion des Grecs et des Romains ; ils n'excitaient pas le même intérêt, ils n'étaient pas d'un usage aussi journalier que le Pentateuque : la retraite des dix mille, les guerres du Péloponnèse, de Carthage et des Gaules, étaient des faits éloignés et presque indifférens pour la plus grande partie de la Grèce et de l'Italie, au lieu que les miracles de Moïse étaient pour tous les Israélites ses contemporains des faits présens et personnels. Xénophon et César écrivaient, l'un dans Athènes, l'autre à Rome, ce qui s'était passé dans l'Asie et dans les Gaules ; Moïse écrit son histoire sous les yeux des témoins, dans le temps et sur la scène des événemens (1). » Dans les lois, qui forment une partie considérable du Pentateuque, nous n'avons aucun motif de suspecter la véracité et l'exactitude de Moïse, puisqu'il les a reçues immédiatement de DIEU. Quant à

(1) *L'autorité des livres de Moyse, p.* II, *ch.* II, *pag.* 144, 145.

la Genèse, il ne manquait pas de moyens d'en transcrire avec fidélité toutes les parties ; car, comme nous l'avons déjà fait observer dans le chapitre deuxième (pag. 63 et suiv.), indépendamment des révélations immédiates dont DIEU a pu incontestablement favoriser son fidèle serviteur, il avait à sa disposition la mémoire des premiers événemens répandue parmi les nations, les traditions domestiques conservées dans la famille d'Abraham, les inscriptions gravées sur les tombeaux, les autels et autres monumens de ce genre, enfin, les cantiques et les mémoires écrits dans les premiers temps. Et qu'on ne dise pas que Moïse n'a peut-être point su mettre ces moyens à profit ; car la sagesse et le génie qu'il montre en toutes circonstances, l'éducation qu'il avait reçue à la cour de Pharaon, et son Pentateuque lui-même, sont une preuve incontestable qu'aucun écrivain de l'antiquité n'était plus capable que lui de faire un meilleur usage de ces sortes de ressources. On voit par là que Moïse était parfaitement instruit des choses qu'il rapporte dans ses livres, et que, par conséquent, il n'a pas pu être trompé.

2. Il est aussi facile de démontrer que Moïse, dans ses écrits, n'a pas voulu tromper les Israélites ; et nous avons un sûr garant de sa probité et de sa bonne foi, tant dans les caractères intrinsèques du Pentateuque que dans sa propre conduite : 1° Le style de Moïse est simple, sans ornement, sans aucune de ces précautions oratoires propres à écarter les difficultés qui pourraient naître dans son récit ; plein de confiance lui-même dans sa fidélité, et ne rapportant que des faits publics et récens, il ne se met point en peine de convaincre ses contemporains, il ne veut qu'instruire la postérité ; c'est

pourquoi il raconte, sans jamais disserter ni jamais prouver. La description de la création du monde, qui porte elle-même d'une manière si frappante l'empreinte de la vérité, suffit seule pour nous garantir l'exactitude et la fidélité de cet historien dans tous ses livres. Il est impossible, en effet, de la lire avec quelque attention sans rester convaincu que c'est ainsi que DIEU doit avoir procédé dans la formation de ce grand ouvrage. Jamais un homme n'aurait pu de lui-même faire parler et agir l'Être suprême avec tant de sagesse et de majesté. Il n'est pas donné à l'esprit humain d'inventer de cette manière. Remarquons encore que les caractères des personnages qui jouent un rôle quelconque dans le Pentateuque y sont dans un accord parfait avec leurs actions, et que la brièveté des narrations, principalement de celles qui portent sur les plus anciens événemens, prouve que l'auteur en a écarté toutes les circonstances douteuses ; ce qui est une forte présomption, ou plutôt une démonstration claire et évidente de la sincérité de l'auteur. Enfin, ces vieilles locutions, cette simplicité antique, répandues dans le Pentateuque, confirment encore la véracité de son auteur ; car tout ce qu'il y raconte sur les mœurs, les coutumes et les usages des premiers temps du monde, sur l'hospitalité, les repas, les sacrifices, les devoirs domestiques des femmes ; sur les monumens des Égyptiens, leurs richesses, etc., tout cela, disons-nous, se trouve rapporté de la même manière par Hésiode, Homère, Hérodote, Diodore de Sicile et autres écrivains de l'antiquité. 2° Le caractère même et la conduite de Moïse, en proclamant sa sincérité et sa bonne foi, repoussent toute idée d'imposture et de tromperie de sa part. En effet, un imposteur est

un homme rusé et fanatique, dont les écrits sont toujours empreints d'une sorte de fureur ; un homme qui a, si les circonstances l'exigent, des convulsions ; un homme qui se vante d'être l'homme de DIEU, et prétend avoir des visions, mais sans en donner la preuve. Un imposteur est encore le flatteur des grands et des puissans : il couvre son impiété du masque d'une sainteté hypocrite ; il compose avec soin toute sa conduite ; il fait en secret peu de cas de la vertu ; il cherche son avantage particulier, qu'il met au-dessus de l'intérêt public, et fait de la puissance et des honneurs l'unique but de sa vie ; il a recours à l'adulation pour s'attirer la bienveillance des autres ; il dissimule ses propres erreurs. Enfin, un imposteur recherche les applaudissemens du vulgaire par le vain apparat de ses discours. Voilà le portrait d'un imposteur, tel du moins que nous le retrace l'histoire des imposteurs de tous les temps et de tous les lieux. Mais on ne saurait découvrir dans la personne de Moïse le plus léger trait de ressemblance avec ce portrait. Et d'abord c'est de la manière la plus simple et la plus éloignée de tout ce qui est ruse, fanatisme ou frénésie, qu'il se montre en toute occasion comme l'envoyé de DIEU, qu'il prouve sa mission par de vrais miracles, opérés tant en Égypte, comme les dix plaies, que hors d'Égypte, comme le passage de la mer Rouge ; c'est par de tels moyens qu'il amène les Juifs à croire à ses actions et à ses paroles. En second lieu, il flatte si peu les grands de sa nation, qu'il les réprimande, au contraire, avec la plus impitoyable sévérité quand ils commettent quelque faute ; il ne faut pour s'en convaincre que lire ses discours. Troisièmement, l'ombre même de l'impiété est si loin de son ca-

ractère, que toute sa conduite respire le plus tendre amour de Dieu, et que sans cesse, ainsi que l'attestent ses lois et ses discours aux Israélites, il prêche l'exercice de la vertu, le culte du vrai Dieu et l'horreur du vice. Quatrièmement, quant à ses miracles en Égypte, il les a opérés devant la cour de Pharaon ; il en a fait un grand nombre en présence de tous les Égyptiens ; il en a fait d'autres dans le désert devant deux millions d'hommes, comme la division des eaux de la mer Rouge ; c'est publiquement qu'il a donné sa loi : or, est-ce là la conduite d'un homme qui se compose et s'étudie? En cinquième lieu, ce n'est pas seulement en public, mais aussi dans le secret de sa vie intérieure, que Moïse pratique la vertu; on en trouve la preuve dans la ferveur de sa piété, dans son humilité extrême, dans son indifférence pour ses propres intérêts, dans sa charité envers tous, dans son zèle pour la gloire de Dieu, etc. Sixièmement, il préfère tellement à son bien particulier les avantages et l'utilité du peuple qui lui a été confié, qu'il ne craint pas de s'exposer pour lui à tous les dangers. Dieu veut exterminer cette nation rebelle, Moïse s'offre lui-même comme une victime pour son salut : « Je vous conjure, s'écrie-t-il, de leur pardonner cette faute; ou, si vous ne le faites pas, effacez-moi de votre livre que vous avez écrit (Ex. XXXII, 32). » Que pouvait-il attendre d'un peuple indomptable, enclin à l'idolâtrie, presque toujours en rébellion, qui s'était révolté contre lui dès le troisième jour de la sortie d'Égypte, et dont il dit (Ex. XVII, 4) : « Que ferai-je à ce peuple? Il s'en faut peu qu'il ne me lapide. » N'avait-il pas beaucoup à gagner, en effet, en opulence et en gloire, quand il renonçait aux richesses de la fille de Pharaon, sa mère

adoptive, pour aller, pendant quarante ans, errer dans des déserts incultes et inhospitaliers, à la tête d'un peuple indisciplinable et toujours mécontent! Il eut si peu en vue l'intérêt et l'avancement de sa famille, qu'après qu'Aaron, son frère, eut été constitué pontife, il nomma chef du peuple Josué, homme d'une autre tribu que la sienne, et laissa ses propres fils confondus dans la classe des lévites (Ex. IV, 20 ; Judic. XVIII, 30). Il montra le même désintéressement pour les richesses ; jamais il ne les rechercha, ni pour lui ni pour sa famille : « Vous savez, dit-il à DIEU, que je n'ai jamais rien reçu d'eux, non pas même un ânon, et que je n'ai jamais fait tort à aucun d'eux (Num. XVI, 15). » Après avoir employé les derniers momens de sa vie à inculquer aux grands et au peuple la plus stricte observation de la loi et une inviolable fidélité envers DIEU, il meurt pauvre, laissant après lui une postérité que ne distinguèrent ni les richesses ni les dignités. Septièmement, au lieu de capter la bienveillance des Israélites par des adulations, il ne cesse de leur reprocher la dureté de leur cœur, leur ingratitude, leurs révoltes contre le Seigneur, leur penchant à l'idolâtrie (Deut. IX). Aussi son histoire est remplie de traits déshonorans pour sa nation ; c'est ainsi qu'il ne craint point de flétrir la tribu de Ruben, en consignant dans son livre l'inceste de ce patriarche avec une des femmes de son père, et la malédiction dont Jacob mourant le frappa lui et sa postérité (Gen. XXXV, 22 ; XLIX, 3) ; la tribu de Juda, en décrivant l'inceste de ce patriarche avec Thamar, sa belle-fille, inceste qui eut des suites si honteuses (Gen. XXXVIII), etc. En un mot, il immole à la vérité de l'histoire la mémoire de ses pères et l'honneur de sa nation. Un imposteur se serait bien

gardé d'imaginer de tels faits, et un écrivain conduit par des vues humaines n'aurait pas manqué de les supprimer ou de les adoucir. En effet, l'historien Joseph ne rapporte dans ses Antiquités ni l'inceste de Juda et de Thamar, ni l'adoration du veau d'or, ni les débauches des Israélites avec les filles de Madian (Num. XXV), et nous voyons que les rabbins cherchent, par mille subtilités ridicules, à couvrir la honte et à pallier les crimes de leurs ancêtres. Huitièmement, loin de dissimuler ses propres fautes, il met au grand jour ses erreurs et ses imperfections. C'est ainsi qu'il nous apprend lui-même le meurtre qu'il commit sur un Égyptien, sans rien ajouter qui puisse servir à sa justification (Ex. II, 11, 12); il parle plusieurs fois du péché qui lui ferma l'entrée de la terre promise (Num. XX, 12, 24; Deut. I, 37); et s'il raconte quelque événement glorieux qui lui soit personnel, et qu'il ne pouvait omettre sans rompre le fil de l'histoire, il le fait de manière à ce qu'on en attribue la gloire, non pas à lui, mais à DIEU, et à ce qu'on voie dans tout leur jour les desseins de la Providence sur le peuple d'Israël. Neuvièmement, enfin, non seulement Moïse ne recherche pas les applaudissemens par le vain apparat de ses discours, mais, au contraire, il ne laisse pas apercevoir dans ses écrits la plus légère trace, le moindre vestige de l'amour-propre de l'écrivain. Il s'oublie si entièrement lui-même qu'en le lisant on ne pense pas à lui; et pour peindre les traits les plus sublimes qui puissent honorer un homme, et ses actes de courage et de sagesse, qui commandent assez par eux-mêmes, il est vrai, l'admiration la plus vive, il n'emploie que le style le plus simple, les expressions les plus ordinaires, et la plus grande concision possible.

Sont-ce là les traits d'un imposteur ? Ne sont-ils pas plutôt des imposteurs eux-mêmes, s'écrie Janssens, ces écrivains futiles qui, dépourvus de tout sentiment de religion, souillés de tous les vices, et débitant comme autant d'oracles les rêves d'un esprit en délire, ne craignent pas de donner à Moïse un nom qui n'est dû qu'à ceux qui leur ressemblent ? « Num igitur Moyses, cujus in persona evidentes characteres legati divini, ac magnæ sanctitatis reperiuntur est *impostor?* Aut potius sunt impostores futiles illi scriptores, qui omni religione destituti, vitiis omnibus imbuti, deliriaque incredulæ suæ mentis pro oraculis venditantes, Moysen impostoris nomine nuncupare haud verentur (1)? »

3. Moïse n'aurait pas même pu tromper les Hébreux quand il en aurait eu l'intention. Les événemens rapportés dans le Pentateuque se divisent naturellement en deux classes, comme nous l'avons déjà fait remarquer plusieurs fois. La première renferme ceux que Moïse assure être arrivés dans les temps qui l'ont précédé ; ils sont rapportés dans la Genèse ; la seconde comprend ceux qu'il dit être arrivés de son temps, et qu'il a consignés dans ses quatre derniers livres. Or, il eût été impossible à Moïse de tromper les Israélites sur aucune classe de ces événemens. Les Hébreux connaissaient les premiers aussi bien que lui ; car les documens antiques conservés dans les familles, les cantiques et autres monumens de tout genre qui existaient dans la nation ; enfin la tradition orale, qui avait pu se conserver si facilement parmi les Hébreux, étaient

(1) J. H. Janssens, *Hermen. sacr.* § 114, *n.* 9.

autant de témoins qui se seraient élevés contre l'imposture. Moïse lui-même ne pouvait pas l'ignorer ; et cela seul devait nécessairement l'arrêter dans son projet de tromper sa nation, à supposer qu'il l'eût conçu. Mais il n'eût pas été plus heureux par rapport aux derniers évenémens, c'est-à-dire aux plaies dont Dieu frappa les Égyptiens pour les forcer à laisser sortir le peuple juif de leur pays ; au passage de la mer Rouge par le même peuple ; à la publication de la loi sur le mont Sinaï ; à la manne dont les Israélites s'étaient nourris pendant quarante ans dans le désert, etc. ; car il eût été le plus téméraire et le plus impudent de tous les hommes, si, le peuple n'ayant jamais vu aucun de ces prodiges, il eût osé lui soutenir qu'il les avait réellement vus, et l'en prendre à témoin ; et si le peuple, n'ayant vu aucun de ces prodiges, eût cru, sur la parole de Moïse, qu'il les avait vus, il eût été le plus insensé et le plus stupide de tous les peuples : un pareil égarement d'esprit serait inconcevable dans un seul homme ; mais dans un peuple composé de deux millions de personnes il serait le plus grand des prodiges.

« Si les Israélites ont cru les miracles de Moïse, c'est la remarque judicieuse de Du Voisin, il faut avouer que ces faits sont vrais, ou soutenir que les Israélites étaient un peuple privé de l'usage des sens et de la raison. S'ils ne les ont pas crus, leur conduite est le comble du délire et de l'extravagance. Car, d'obéir pendant quarante ans à un imposteur reconnu pour tel, de se soumettre aveuglément à toutes les lois qu'il lui plaît de dicter, de se laisser tranquillement égorger par ses ordres, c'est un excès de stupidité qui ne se conçoit point ; ce serait dans toute une nation un prodige de

démence une fois plus incroyable que tous les prodiges du Pentateuque (1). »

Quelques incrédules avouent que Moïse n'a pas trompé les Israélites, mais ils prétendent qu'il a écrit son livre pour relever la gloire de son peuple, de concert avec ce peuple même. Mais ce concert est-il possible entre deux millions de personnes? Quoi! dans un si grand nombre d'individus, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait réclamé contre le mensonge; pas un seul qui ait crié à l'imposture! Que disons-nous? Non seulement personne n'a crié à l'imposture, mais cette nation toute entière en a gardé si fidèlement le secret, qu'aucun des contemporains de Moïse ne l'a jamais révélé à aucun de ceux qui sont venus après lui; en sorte que tous les Juifs qui sont venus après Moïse, depuis sa mort jusqu'à nous, ont vécu dans la persuasion la plus intime de la vérité de ces impostures prétendues. Mais si Moïse a écrit le Pentateuque pour relever la gloire de son peuple, pourquoi y a-t-il inséré tant d'événemens qui le déshonorent? Pourquoi lui reproche-t-il avec tant de force, et même avec tant de dureté, son idolâtrie, ses impudicités, ses murmures et ses révoltes contre le Seigneur et contre lui? Pourquoi le traite-t-il continuellement de peuple ingrat, indocile, d'un caractère dur et indomptable? Est-ce donc ainsi qu'on flatte une nation, et qu'on se concilie les esprits de tout un peuple? Est-ce ainsi qu'on le dispose à écouter et à recevoir des mensonges évidens comme autant de vérités? Quelque fondés qu'on suppose les reproches amers et flétrissans que Moïse fait

(1) *L'autorité des livres de Moyse*, *p.* II, *ch.* III, *pag.* 159, 160.

à sa nation, elle n'aurait jamais souffert qu'il les insérât dans son histoire, s'il n'eût eu sur elle toute l'autorité d'un homme qui représente DIEU lui-même; or, jamais Moïse n'aurait eu cette autorité sur son peuple, si ses miracles ne la lui eussent assurée. Ainsi, la patience avec laquelle les Hébreux ont supporté les reproches de Moïse, la docilité avec laquelle ils les ont reçus, la vénération enfin qu'ils ont toujours eue pour les livres qui les contiennent, sont une preuve irrécusable que Moïse n'a pas fabriqué de concert avec les Israélites les faits merveilleux qu'il raconte dans ses livres. Mais voici ce qui rend encore ce prétendu concert tout-à-fait chimérique. Moïse, prenant sur le peuple d'Israël toute l'autorité d'un ministre du DIEU vivant, et fondant toujours cette autorité sur les miracles qu'il a opérés, donne à ce peuple un code complet de lois ecclésiastiques et civiles : il établit une hiérarchie de prêtres; il règle la forme des sacrifices et de toutes les parties du culte. Bien plus, il prescrit une multitude d'observances religieuses toutes très-gênantes et très-dures. Il propose ensuite cette loi à ce peuple, et ce peuple l'approuve et la reçoit. Il lui ordonne d'en jurer solennellement l'observation, tant en son nom qu'au nom de ses descendans, et il la jure. Il va plus loin encore; il prononce contre ce peuple et ses descendans les plus terribles malédictions, les imprécations les plus effroyables, en cas d'infidélité à cette loi, au point que la moindre contravention sera punie de mort; et le peuple s'y soumet, y souscrit, les ratifie authentiquement. Enfin Moïse institue des fêtes pour célébrer à perpétuité la mémoire des principaux miracles que DIEU a opérés en faveur de ce peuple,

et ce peuple les reçoit et les observe religieusement. Moïse meurt ; sa loi est souvent violée par ce peuple inconstant, mais elle est toujours reconnue et toujours en vigueur. Bien plus, ce peuple est si persuadé de la divinité de cette loi, qu'il attribue tous ses malheurs et tous ses désastres à son inobservation.

D'après cet exposé, voici comment nous raisonnons, et nous doutons fort que nos adversaires puissent nier avec quelque droit l'exactitude de notre raisonnement. Si Moïse était un imposteur, c'était un imposteur connu pour tel de sa nation ; nous venons de le démontrer quelques lignes plus haut. Or, comment un imposteur connu pour tel, et par conséquent un méchant homme, a-t-il pu concevoir un plan de législation si beau et si digne de DIEU ? Comment cet imposteur a-t-il osé proposer sa loi à un peuple qui le connaissait pour ce qu'il était ? Comment ce peuple a-t-il pu se résoudre à accepter cette loi ? Enfin, comment a-t-il porté pendant tant de siècles le joug de cette loi ? Qu'on nous explique, si l'on peut, tous ces mystères.

Poussée dans son dernier retranchement, l'incrédulité n'a pas rougi d'avancer qu'il n'y a jamais eu de Moïse. A une prétention aussi ridicule et aussi absurde, nous nous bornons à répondre : S'il n'y a jamais eu de Moïse, il n'y a jamais eu de Josué, de juges, de rois, de temple, de Machabées, de Juifs même. Car, dans la tradition de ce peuple, tout est si étroitement lié, qu'il faut ou que tout soit vrai ou que tout soit faux (1). Ainsi Moïse, auteur du Pentateuque,

(1) Voy. plus haut (pag. 32-34), les témoignages des auteurs païens, qui prouvent d'une manière incontestable l'existence de Moïse, que la

est un historien fidèle, et ses écrits portent à chaque page l'empreinte d'un grand génie, d'une haute sagesse, d'une probité et d'une bonne foi qui commandent le respect et l'admiration. Nos adversaires ont cru cependant trouver des moyens d'affaiblir nos preuves; voyons quels sont ces moyens.

Difficultés proposées contre la véracité du Pentateuque, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Si tous les prodiges rapportés dans le Pentateuque étaient vrais, disent les incrédules, les anciens historiens n'auraient pas manqué de les rapporter ; or, comme on n'en trouve aucune trace dans les écrits des auteurs profanes, ce silence est une preuve suffisante que les miracles attribués à Moïse, dans les livres qui portent son nom, sont des faits supposés.

Rép. Il suffit, pour faire sentir toute la futilité de cette objection, de remarquer qu'Hérodote, Thucydide et autres auteurs profanes, racontent, de leur côté, nombre d'événemens extraordinaires, arrivés du temps des historiens hébreux dont nous avons les ouvrages, et sur lesquels cependant ces historiens gardent le plus profond silence. Or, nous n'avons jamais vu nos adversaires conclure de ce seul silence que tous ces faits étaient des fables ridicules. Mais répondons d'une manière plus directe à la difficulté. Que pouvaient dire les anciens auteurs de faits qui avaient précédé le déluge, ou qui s'étaient passés peu de temps après, quand on voit qu'à peine ils connaissaient l'histoire de leur pro-

mauvaise foi de plusieurs incrédules du dix-huitième siècle a pu seule essayer de mettre en doute.

pre nation ? Tous les historiens profanes dont nous avons les écrits sont postérieurs à Moïse de plusieurs siècles ; est-il donc surprenant qu'ils n'aient pas fait mention de faits arrivés si long-temps avant eux ? Diodore de Sicile, Éphore, Timée et d'autres, avouent qu'au-delà de la guerre de Troie, qui remonte à trois siècles après Moïse et à treize siècles avant JÉSUS-CHRIST, ils n'ont presque aucune donnée certaine sur ce qui regarde leur propre pays. Que nos adversaires nous citent donc des auteurs plus anciens que Moïse, ou du moins contemporains de ce législateur, qui, ayant l'occasion de parler des faits contenus dans le Pentateuque, n'en aient cependant rien dit, et alors leur argument pourra être de quelque poids. Cependant, s'il faut que l'histoire de Moïse soit appuyée par des témoignages étrangers, il ne nous sera pas difficile d'en produire, et de convaincre, par ce moyen, nos adversaires ou d'ignorance ou de mauvaise foi. En effet, Bérose de Chaldée, Jérôme d'Égypte et Abydène, parlent du déluge de Noé ; le même Bérose et Manéthon font mention de la longévité des patriarches ; Abydène, Eupolémon et Estius parlent de la tour de Babel et de la confusion des langues ; Hécatée, Bérose et Eupolémon, de la vie d'Abraham ; Alexandre Polyhistor, du sacrifice d'Abraham et des actions de Joseph ; enfin, Artapan, du passage de la mer Rouge (1). Il faudrait être bien peu raisonnable pour exiger que les historiens profanes des autres nations eussent rendu compte de tous les événemens particuliers à la petite nation israélite.

(1) Voyez Joseph, *Contra Apion. l.* I. Tatian. Assyr. *Contra Ethnicos.* Euseb. *Præp. evang. l.* IX, *c.* IV, et Huet. *Demonstr. evang. c.* II.

Obj. 2° Moïse dit que les Israélites sortirent de l'Égypte par l'ordre de DIEU pour aller prendre possession de la terre de Chanaan, et que les Égyptiens voulurent s'opposer à leur départ (Ex. V). Mais Tacite, ce grave historien, rapporte dans ses *Annales* (liv. XXI) que le dieu Hammon ordonna aux Égyptiens de chasser de leur pays les Juifs, infectés d'une maladie contagieuse et devenus odieux aux divinités du Nil. « Suivant plusieurs auteurs, dit-il, une contagion s'étant élevée en Égypte, le roi Bocchoris envoya consulter l'oracle d'Hammon, pour savoir quelles mesures il y avait à prendre. La réponse de l'oracle fut un ordre de purger le royaume de cette espèce d'hommes (les Juifs) odieuse aux divinités de l'Égypte, et de les transplanter dans d'autres contrées, etc. » On trouve aussi dans Justin (*Abrégé de l'Hist. univ. de Trogue Pompée*, liv. XXXVI), que les Égyptiens reçurent de leurs dieux l'ordre de chasser de l'Égypte les Juifs, attaqués d'une maladie contagieuse. Ce n'est pas la seule contradiction que l'on remarque entre Moïse et les auteurs anciens. Ce premier dit, par exemple (Exod. XVII), que les Israélites étant tourmentés par la soif et murmurant contre lui, DIEU lui ordonna de frapper le rocher de sa verge, et qu'il en fit jaillir une fontaine. Mais ce même fait, rapporté par Tacite, n'a rien du merveilleux qu'on a voulu y attacher. « De tous les fléaux, dit cet historien dans le passage déjà cité, auxquels les Juifs étaient en proie, le plus cruel était le manque d'eau. Déjà ils s'étaient couchés par terre çà et là dans la plaine, n'attendant plus que la mort, lorsqu'on vit paraître un troupeau d'ânes sauvages qui, après avoir pâturé, entraient dans des rochers couverts d'un bois touffu. Moïse les suivit,

conjecturant, à l'herbe épaisse qui couvrait le sol, qu'ils pourraient le conduire à quelque heureuse découverte, et il trouva en effet des sources abondantes. Ce fut un grand soulagement pour tout le peuple, qui marcha ensuite pendant six jours, et le septième il s'empara d'un canton, dont il chassa les habitans, et où il bâtit une ville et un temple.» Ces contrariétés, disent donc les incrédules, sont certainement suffisantes pour démontrer le peu de cas qu'on doit faire des récits historiques du Pentateuque.

Rép. Les absurdités avancées par les écrivains profanes sur les Juifs ont été déjà pleinement réfutées par l'historien Joseph, dans son livre contre Apion le grammairien. Nous ne le suivrons pas dans le détail des preuves dont il accable les détracteurs ignorans de sa nation ; il suffit de montrer par quelques mots que le témoignage des auteurs que l'on nous oppose ne saurait contrebalancer l'autorité de Moïse. Et d'abord ces écrivains étaient beaucoup trop éloignés des faits qui sont rapportés dans le Pentateuque, pour en avoir une connaissance exacte. De là vient la grande discordance que l'on remarque entre eux et Moïse. Tacite, par exemple, dit dans ses *Annales* (liv. XXI), que les Juifs sont originaires de l'île de Crète ; que c'est du mont *Ida* que leur vient le nom de *Idæi*, par corruption *Judæi*, comme si cette montagne, qui est dans l'île de Crète, avait quelque rapport avec la Judée et avec l'histoire des Juifs. Justin, dans son *Abrégé de Trogue Pompée* (liv. XXXVI), veut que les Hébreux tirent leur origine de Damas, ville de Syrie, et qu'Israël, c'est-à-dire Jacob, les ait appelés *Judæi*, du nom de son fils *Juda*. Il rapporte que leur premier roi fut Damascus, à

qui succédèrent Abraham, Moïse et Israël, et que ce dernier, plus célèbre que tous ses prédécesseurs, partagea ses états en dix royaumes pour ses dix enfans; il ajoute que Moïse était fils de Joseph, le plus jeune des enfans d'Israël, etc., etc. Qui ne voit que Justin, dans tout ce qu'il écrit à ce sujet, s'écarte à chaque pas de la vérité? En voilà assez, ce nous semble, pour faire voir que cette première assertion de Justin et de Tacite est purement gratuite; qu'elle est de toute fausseté, et tout-à-fait dépourvue de fondement, et que par conséquent elle ne peut porter aucune atteinte à la croyance que mérite l'histoire mosaïque. En second lieu, comment croire qu'une source si bien connue de ce troupeau d'ânes sauvages dont on parle, ait pu échapper à près de deux millions de Juifs pressés par la soif, prêts à se révolter, et cherchant avec soin, de tout côté, l'eau dont ils avaient un si grand besoin? Est-ce qu'aucun des Juifs ne se serait aperçu que cette source existait déjà, avant que Moïse eût frappé le rocher de sa verge? Comment Moïse aurait-il pu faire passer une pareille jonglerie? On sait que Tacite se trompe presque toujours quand il veut parler de l'histoire ancienne des Juifs. « Ea quæ de Judæis scripsit Tacitus, dit Hoocke, omnium judicio multum minuunt illius auctoritatem. Haud pauca de Judæorum origine et institutis habet, sed in omnibus ferme supinam prodit ignorantiam, illique nescio quo fato contigit nihil vix referre quod non distet a veritate (1). » Enfin, nous ferons observer que les auteurs profanes se contredisent mutuellement dans tout ce qu'ils racontent de l'origine des Hébreux, de

(1) Hoocke. *Principia relig. nat. et revel. t.* II.

leurs guerres avec les Égyptiens, du temps et des causes de leur expulsion et des circonstances de leur fuite d'Égypte, et de l'établissement qu'ils formèrent après en avoir été chassés : nous en trouvons la preuve dans Joseph, qui réfute tous ces écrivains en les opposant les uns aux autres.

CHAPITRE CINQUIÈME.

DE LA DIVINITÉ DU PENTATEUQUE.

Les incrédules du siècle dernier et les rationalistes de nos jours n'admettant ni mystères ni miracles, parce qu'ils rejettent tout ce qui est surnaturel, prétendent qu'il n'y a point de révélation contenue dans les livres de Moïse, et que par conséquent ces livres ne sont pas divins. Dans leur opinion, les faits merveilleux qui y sont rapportés doivent s'expliquer d'une manière naturelle; et le principal mérite de ces livres consiste uniquement en ce qu'ils contiennent des vérités morales et religieuses, et qu'ils établissent des idées de Dieu et de la création plus pures et plus naturelles que celles qu'on trouve dans les livres des autres peuples. Essayons de réfuter cette doctrine, qui ne tend à rien moins qu'à ruiner de fond en comble toute religion révélée.

PROPOSITION.

Le Pentateuque est un livre divin.

On ne saurait révoquer en doute la divinité d'un livre dont la doctrine est révélée de Dieu, qui contient

des prophéties et qui est plein de faits miraculeux. Or, tels sont les titres avec lesquels le Pentateuque se présente à nous.

1. Moïse se donne partout comme l'envoyé de DIEU; il rapporte ses communications intimes avec la Divinité. Or, son témoignage doit nous suffire, à moins qu'on ne prouve qu'il est un imposteur, ou tout au moins un enthousiaste et un insensé. Mais nous avons démontré nous-même dans le chapitre précédent que, loin d'être un imposteur, ce grand homme réunissait tous les caractères de la sincérité et de la bonne foi. Quant au reproche d'enthousiaste et d'esprit insensé, jamais homme ne le mérita moins que Moïse. Quelques traits de sa doctrine sur DIEU et ses attributs, sur le culte qu'on doit rendre à DIEU seul, et sur la morale, porteront jusqu'à l'évidence sa profonde sagesse, son génie supérieur, disons plutôt son esprit éclairé et inspiré par la Divinité elle-même.

1° D'accord sur ce point avec la raison même, quand elle ne se trouve point offusquée par les ténèbres de l'erreur ou par le trouble des passions, Moïse enseigne l'existence d'un seul DIEU : « Écoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est le seul et unique Seigneur (Deut. VI, 4). » Il donne de l'essence de DIEU une définition si juste, si grande et si sublime, qu'il ne saurait évidemment l'avoir inventée, et qu'il ne peut la tenir que de DIEU lui-même : JE SUIS CELUI QUI SUIS (Ex. III, 14). Il peint la toute-puissance divine dans un langage non moins noble et non moins élevé : « DIEU dit : Que la lumière soit, et la lumière fut (Gen. I, 3). » Nous avons déjà remarqué (pag. 34), d'après Longin, qu'il faut avoir parfaitement conçu la grandeur et la puissance de DIEU

pour l'exprimer de cette manière. Nous ajouterons qu'une pensée aussi relevée ne pouvait venir de l'homme, et que, par conséquent, elle doit avoir une origine divine.

2° Les idées de Moïse sur le culte que l'on doit rendre à la Divinité ne sont pas moins au-dessus de l'esprit humain. Il veut que l'amour, la crainte, la confiance et le dévouement à DIEU, soient le fondement du culte divin : « Tu aimeras le Seigneur ton DIEU de tout ton cœur, de toute ton ame, de toutes tes forces (Deut. VI, 5). Israël, qu'est-ce que le Seigneur ton DIEU demande de toi, sinon que tu craignes le Seigneur ton DIEU, que tu marches dans ses voies, que tu l'aimes, que tu serves le Seigneur ton DIEU (Deut. X, 12)? Je suis le Seigneur ton DIEU, qui t'ai tiré de l'Égypte, de ce séjour de servitude ; tu n'auras point en ma présence de dieux étrangers (Deut. V, 6, 7). »

3° C'est encore dans ses préceptes de morale que Moïse paraît vraiment l'inspiré et l'envoyé de DIEU. Voici quelques-uns de ces préceptes : « Honore ton père et ta mère, selon que le Seigneur ton DIEU te l'a ordonné, afin que tu vives long-temps, et que tu sois heureux (Deut. V, 16). » Il dit ailleurs : « Si un de tes frères tombe dans la pauvreté, tu n'endurciras point ton cœur et tu ne resserreras point ta main (Deut. XV, 7). Tu ne haïras point ton frère en ton cœur..... Ne cherche point à te venger, et ne conserve pas le souvenir de l'injure de tes concitoyens. Tu aimeras ton prochain comme toi-même (Lev. XIX, 17, 18). Tu ne calomnieras pas ton prochain, et tu ne l'opprimeras point par la violence. Le prix du mercenaire qui te donne son travail ne doit point demeurer chez toi jusqu'au matin. Tu ne parleras point mal du sourd, et tu ne mettras rien

devant l'aveugle qui puisse le faire tomber (Lev. XIX, 13, 14). Tu ne désireras point la maison de ton prochain ; tu ne désireras point sa femme (Ex. XX, 17). » Jamais, il faut en convenir, philosophe païen n'a enseigné une semblable morale. La philosophie, en effet, ne saurait s'élever jusque là ; la révélation divine pouvait seule l'inspirer à l'homme.

2. Le Pentateuque nous présente encore des prophéties qu'on ne peut révoquer en doute, et par lesquelles Moïse a prouvé sa mission divine. Il prédit aux Israélites, qui murmuraient contre lui et contre Aaron, qu'aucun d'eux ne verrait la terre de Chanaan, excepté Caleb et Josué, prédiction qui s'accomplit de point en point, puisqu'au dénombrement des Hébreux, dans la plaine de Moab, il ne s'en trouva aucun, à l'exception de Caleb et de Josué, qui eût été compris dans le dénombrement fait par Moïse et Aaron dans le désert de Sinaï (Num. XIV, 23-31 ; XXVI, 64, 65). Mais une des prophéties remarquables de Moïse est celle qui a pour objet la destinée réservée aux Juifs. Il leur annonce toutes les bénédictions, tous les genres de prospérités, s'ils demeurent fidèles à DIEU, mais tous les maux, tous les fléaux à la fois, s'ils lui sont infidèles, prédiction qui ne cessa de s'accomplir au pied de la lettre. « Le Seigneur fera venir d'un pays reculé et des extrémités de la terre un peuple qui fondra sur vous comme un aigle fond sur sa proie, et dont vous ne pourrez entendre la langue ; un peuple fier et insolent, qui ne sera touché ni de respect pour les vieillards, ni de pitié pour les plus petits enfans..... jusqu'à ce qu'il vous détruise entièrement. Il vous réduira en poudre dans toutes vos villes ; et vos murailles si fortes et si élevées, où vous avez mis votre

confiance, tomberont dans toute l'étendue de votre pays..... Vous mangerez le fruit de votre ventre et la chair de vos fils et de vos filles..... tant sera grande l'extrémité de misère où vos ennemis vous auront réduits (Deut. XXVIII, 49-53). » Cette terrible prophétie s'accomplit, 1° dans le siége de Samarie, par Benadad, roi d'Assyrie, et sous le règne de Joram, roi d'Israël, ou autrement de Samarie ; la famine y fut si grande, qu'une femme mangea son propre enfant (4 Reg. VI) ; 2° au siége de Jérusalem, sous Nabuchodonosor (Baruch, II) ; 3° au sac de Jérusalem sous Titus. Il faut lire dans Joseph (*De Bell. Jud.* l. VII, c. VII, etc.) avec quelle déplorable fidélité l'événement répondit à cette prophétie de Moïse ; une femme de haut rang, appelée Marie, tua son enfant, le fit rôtir et le mangea. Plus d'un million d'individus périrent pendant le siége et au moment de la destruction de la ville, tant par le fer que par la famine et par la peste. Les Juifs qui restèrent, au nombre de près de trois cent mille, furent mis en vente comme de vils esclaves, et donnés pour quelques oboles ; dispersés dans tout l'univers avec les autres Hébreux, jamais ils n'ont pu se réunir de nouveau en corps de nation.

3. Le Pentateuque contient encore un grand nombre de miracles par lesquels Moïse a prouvé qu'il était l'envoyé de DIEU. Parmi ces miracles, on remarque les dix plaies d'Égypte, le passage de la mer Rouge, la pluie de manne, qui dura quarante ans ; elle tombait chaque jour avant le lever du soleil, et se corrompait dès le lendemain, excepté le jour du sabbat, etc.

Terminons par une observation qui, en confirmant les preuves que nous venons d'exposer, répond en

même temps à toutes les difficultés qu'on pourrait y opposer. Le Pentateuque, comme nous l'avons démontré dans le chapitre précédent, est véridique, c'est-à-dire que les faits qui y sont rapportés sont d'une certitude qu'on ne peut contester. Mais, s'il en est ainsi, il est donc vrai que Dieu apparut à Moïse dans le pays de Madian, et qu'il lui ordonna de se rendre en Égypte pour délivrer son peuple de l'oppression où il gémissait. Il est donc vrai que Moïse frappa l'Égypte de dix fléaux terribles, et que le peuple d'Israël passa la mer Rouge à pied sec à travers les flots miraculeusement suspendus. Il est donc vrai qu'une colonne de nuée précédait le peuple dans sa marche pendant le jour, et qu'une colonne de feu l'éclairait pendant la nuit. Il est donc vrai que Dieu donna une loi à ce peuple sur le mont Sinaï. Il est donc vrai que Moïse a prouvé sa mission divine par de véritables prophéties. Enfin, il est donc vrai que Dieu commanda à Moïse (voy. pag. 14) d'écrire tout ce qu'il a écrit, afin que le peuple hébreu n'en perdît jamais le souvenir. Or, si tout cela est vrai, il est donc vrai aussi que les livres de Moïse sont des livres divins, non seulement parce qu'ils contiennent le récit des merveilles les plus étonnantes, et que Dieu seul pouvait opérer ; mais encore parce qu'ils ont été écrits par l'ordre exprès du Seigneur, et sous la direction de son esprit. Ce raisonnement est fort simple, mais il n'est pas moins convaincant ; ajoutons, sans qu'on puisse nous démentir, qu'à défaut de tout autre, il offre à lui seul une preuve invincible de la thèse que nous soutenons dans notre proposition.

CHAPITRE SIXIÈME.

DES BEAUTÉS LITTÉRAIRES DU PENTATEUQUE.

Quoique le but que Dieu s'est proposé en parlant aux hommes dans ses Écritures n'ait pas été, sans doute, comme le dit Rollin (1), de nourrir leur orgueil et leur curiosité, ni d'en faire des orateurs et des savans, mais de les rendre meilleurs ; quoique son dessein, dans ces livres sacrés, ne soit pas de plaire à notre imagination, ou de nous apprendre à remuer celle des autres, mais de nous purifier, de nous convertir, et de nous rappeler du dehors où nos sens nous conduisent, à notre cœur où la grâce nous éclaire et nous instruit ; il est vrai de dire que son infinie sagesse, dans les divers moyens qu'elle a de nous attirer à lui, a pu se servir des attraits si puissans de l'éloquence pour nous rappeler à la lecture habituelle de ses divins oracles, et par là nous pénétrer des grandes vérités qui n'ont été confiées au volume sacré que pour notre instruction. C'est uniquement dans ce dessein que nous avons cru devoir consacrer aux beautés littéraires du Pentateuque et des autres livres saints un chapitre particulier.

« On ne saurait nier, dit Chais, d'après Parker, que Moïse n'ait écrit la Genèse d'une manière également naïve, touchante, claire et élevée ; qu'il n'y soit, selon qu'il le faut, simple et majestueux, grave ou animé. En un mot, continue Chais, on peut appliquer hardi-

(1) *Traité des études, l.* IV, *ch.* III.

ment à ce grand homme l'éloge que M. Dupin a fait de l'éloquence de l'Écriture sainte (1). » Or voici ce que dit Ellies Dupin de l'éloquence de l'Ecriture en général : « Sa narration plaît par sa justesse; ses instructions sont agréables par la manière vive et noble dont elles sont proposées ; il n'y a rien de languissant, rien de bas, rien de superflu; tout y convient aux personnes et aux sujets. Les choses y sont expliquées par des descriptions et des comparaisons, hardies à la vérité, selon l'usage des Orientaux, mais justes et nobles. Enfin, le discours est orné de figures nécessaires, simples et naturelles..... Rien n'est plus propre pour émouvoir et pour toucher que les expressions de l'Écriture sainte; elle inspire de l'admiration par la manière sublime avec laquelle elle s'exprime sur les choses divines : elle imprime la terreur par la véhémence et la force de ses expressions ; elle excite l'amour de la vertu et la haine du vice par les peintures naïves qu'elle fait de l'une et de l'autre; elle étonne par la force de ses menaces; elle relève le courage par la douceur de ses consolations; elle donne de l'ardeur par le feu tout divin dont elle est remplie. Enfin, on peut dire qu'il n'y a point de livre plus propre à persuader l'esprit et à émouvoir le cœur... Mais ce qui est de plus admirable dans l'éloquence de l'Écriture sainte, c'est qu'elle est toujours proportionnée aux personnes et au sujet : les petites choses y sont dites d'un style simple, les médiocres d'un style plus relevé, et les grandes d'un style sublime, et tout y est d'un style grave, sérieux, majestueux, et convenable à la dignité du sujet et des personnes (2). » Lorsque, en

(1) *La sainte Bible, etc. Préface de la Genèse* (*t.* I, *pag.* CLIII).

(2) Ellies Dupin, *Dissert. prélim. l.* I, *ch.* X, § 1.

effet, on a lu avec quelque attention le Pentateuque, on ne peut s'empêcher d'y voir réunis ces différens avantages. Si nous voulions signaler tous les endroits qui justifient cette assertion, il faudrait rapporter l'ouvrage entier ; car, dans toutes ses parties, il nous offre des modèles d'une éloquence inimitable. Forcé donc de nous restreindre, nous nous bornons à un choix de tableaux ou descriptions, de narrations, de discours et exhortations, et de morceaux poétiques.

ARTICLE I.

Des tableaux ou descriptions.

1. Le premier tableau remarquable que nous offre le Pentateuque est celui de la création du monde (Gen. I). Il n'est pas de lecteur qui ne soit saisi et frappé de tout ce qu'il y a dans ce récit de grand, d'auguste et de magnifique; tout y porte l'empreinte de la majesté et de la puissance de ce DIEU créateur qui, d'un seul mot, arrache au néant le ciel et la terre. Une expression suffit pour épuiser l'admiration : *Que la lumière soit, et la lumière fut*. Bientôt la voûte des cieux s'étend comme un riche pavillon, les eaux se séparent, les nuées se forment, le bassin du grand abîme est creusé, la terre paraît et se couvre d'arbres et de verdure ; deux grands astres lumineux se partagent l'empire du jour et de la nuit ; les étoiles brillent au firmament. Les animaux se dispersent sur la terre, les oiseaux peuplent les airs, les poissons nagent dans les eaux. Enfin l'univers, étant prêt pour recevoir son maître, voit paraître l'homme, formé à l'image de l'Être

créateur. C'est à ce tableau que les poètes sacrés et bien d'autres doivent leurs plus belles compositions.

2. Le deuxième tableau est celui du déluge (Gen. VII, VIII). Dieu parle, et les animaux, dispersés sur le globe, accourent vers Noé, le père des générations futures ; les cieux s'ouvrent, les réservoirs du grand abîme sont rompus ; les eaux, amenées par le souffle du Tout-Puissant, couvrent la terre et s'élèvent au-dessus des plus hautes montagnes : l'arche qui porte les espérances du genre humain s'élève sur les vagues amoncelées. Tout dans ce récit nous peint au naturel ce grand mouvement des ondes et cette secousse terrible qu'éprouve l'univers. Bientôt les flots courroucés s'apaisent, les eaux laissent la terre à découvert, la colombe apporte le symbole de la paix, l'arc-en-ciel brille dans les nuées, et la fumée du sacrifice s'élevant jusqu'aux cieux, DIEU jure qu'il fait la paix avec sa créature, et promet à la terre de ne plus la submerger. Cette grande catastrophe a fourni de belles images aux poètes sacrés. Isaïe surtout est sublime dans l'application qu'il fait (XXIV et LI) de quelques-unes des idées qui dominent dans cette description.

3. Dans la ruine de Sodome (Gen. XVIII, 20 ; XIX, 1-28) tout est encore représenté sous les couleurs les plus naturelles. Au ton de grandeur et de majesté qui règne dans la menace faite à cette ville, on sent que c'est un DIEU qui parle. Qu'il est naturel aussi ce cri qui part du cœur d'Abraham : *Perdrez-vous le juste avec l'impie?* Le portrait des habitans de Sodome porte tous les caractères de la vérité. Une belle partie encore de ce tableau, c'est l'embrasement des villes criminelles. Le soleil vient à peine éclairer la terre de ses premiers

rayons, que la colère du Seigneur s'enflamme : une pluie de feu et de soufre tombe sur la Pentapole : les hommes et les animaux, les plantes et les arbres, tout, jusqu'au sol de la terre, est consumé. Une épaisse fumée s'élève des ruines de ce pays, naguère comparable par sa beauté au jardin d'Eden ou à l'Égypte fécondée par les eaux du Nil. La femme de Loth, changée en statue de sel, devient un monument éternel qui doit attester aux générations futues et l'incrédulité de cette femme et la rigueur des châtimens du ciel. Les poètes sacrés n'ont pas manqué d'emprunter à ce triste tableau un grand nombre d'images : nous citerons en particulier ce beau passage d'Isaïe : « Les torrens de l'Idumée se changeront en poix, sa poussière ne sera qu'un soufre empoisonné, et son sol sera réduit en une poix brûlante. Le feu qui la dévorera ne s'éteindra ni le jour ni la nuit ; il en sortira à jamais un tourbillon de fumée ; sa désolation s'étendra de génération en génération ; réduite dans la suite des siècles à une affreuse solitude, le pied de l'homme ne foulera plus son sol (Jes. XXXIV, 9, 10). »

4. Le récit des plaies de l'Égypte (Ex. VII et seqq.) a quelque chose de sombre et de lugubre qui peint admirablement l'objet. Moïse parle, et les eaux se changent en sang ; le Nil se corrompt, les poissons périssent, le sang couvre toute l'Égypte. Il parle encore, et le fleuve vomit des grenouilles innombrables ; elles entrent dans les maisons, s'insinuent dans les appartemens les plus secrets, et souillent même jusqu'aux mets des tables. Moïse frappe la terre, et une nuée d'insectes sortis de la poussière attaque les hommes et les animaux ; bientôt après un essaim de mouches malfaisantes vient en-

core les tourmenter ; la peste, des ulcères dévorans servent de cortége à ce premier désastre ; le tonnerre et les éclairs amènent une pluie de grelons prodigieux ; les hommes et les animaux répandus dans les champs sont écrasés, l'herbe des prairies détruite, et les arbres fruitiers rompus. Bientôt un vent impétueux fait fondre sur la terre une nuée de sauterelles, qui, ravageant ce que la grêle a épargné, font de l'Égypte un champ sec et aride, dont l'aspect est hideux et effrayant. Ce n'est pas tout : d'horribles ténèbres obscurcissent le soleil ; pendant trois jours entiers l'Égyptien ne peut ni distinguer son frère ni bouger du lieu qu'il occupe. Enfin arrive cette nuit lamentable où chaque famille, plongée dans le deuil, déplore la mort d'un premier-né. L'endurcissement étrange de Pharaon ajoute le dernier trait à cet épouvantable tableau ; et la terre de Gessen, qui paraît dans le lointain, est comme un contraste habilement ménagé pour faire ressortir davantage toutes ces horreurs.

5. La sortie d'Égypte et le passage de la mer Rouge (Ex. XII et seqq.) offrent encore au lecteur le plus grand intérêt. L'endurcissement de Pharaon subjugué, les cérémonies touchantes de la première pâque, l'agneau pascal immolé dans les familles, mangé debout et en habit de voyageur, le sang de l'agneau répandu sur les portes des maisons, l'enlèvement des vases des Égyptiens, le départ des Israélites avec leurs femmes, leurs enfans et leurs troupeaux, sont autant de circonstances qui embellissent ce tableau. Bientôt le cœur de Pharaon est changé. A la tête d'une nombreuse cavalerie, ce prince poursuit les Hébreux dans le désert. D'un côté les montagnes, de l'autre la mer, en fermant toute issue

au peuple de DIEU, lui ôtent en même temps tout espoir d'échapper aux poursuites de l'Égyptien. Mais Moïse étend sa verge miraculeuse, et aussitôt les eaux se divisent et s'amoncellent à droite et à gauche. Le lit de la mer, subitement desséché, laisse aux Israélites un libre passage; la colonne miraculeuse éclaire leurs pas, tandis qu'elle ne répand que ténèbres épaisses sur les persécuteurs. Également aveuglés par leur fureur, ceux-ci se précipitent à la suite des Hébreux; mais les flots, jusque alors suspendus, retombent avec impétuosité, et engloutissent à la fois les hommes, les chevaux et les chariots. Israël, sauvé par le bras du Tout-Puissant, entonne l'hymne de la victoire et de la reconnaissance. Les poètes sacrés n'ont pas manqué d'emprunter plusieurs de leurs belles images à ce magnifique tableau. Moïse lui-même l'a chanté dans un cantique.

6. La descente de DIEU sur le mont Sinaï, pour y promulguer sa loi (Ex. XIX), forme encore un tableau où tout est grand, noble et digne de DIEU. D'abord les préludes de cet événement impriment dans l'ame une vive terreur. Il faut que le peuple se sanctifie, qu'il lave ses vêtemens; les prêtres eux-mêmes, quoiqu'ils s'approchent tous les jours du Seigneur, ne sont point exemptés de ces purifications. Personne ne doit monter sur la montagne, ni même s'en approcher de trop près. Moïse trace, par l'ordre de DIEU, les limites que nul être vivant ne pourra franchir sans qu'il soit frappé de mort. Pendant trois jours entiers Israël est dans l'attente de ce terrible événement. Alors les tonnerres grondent dans les airs, les éclairs brillent de toutes parts; une nuée épaisse, qui voile la majesté divine, descend et couvre la montagne; la trompette sonne, la terreur et l'effrio

sont au camp d'Israël. Le peuple consterné sort de ses tentes, et s'approche du lieu où le Seigneur va faire entendre ses arrêts. Tout le Sinaï est couvert d'une fumée qui s'élève comme celle d'une fournaise; la trompette fait entendre des sons plus forts et plus perçans ; enfin le Seigneur promulgue à haute voix ses dix commandemens, l'abrégé de sa loi. Le peuple, épouvanté, ne peut en entendre davantage; il supplie Moïse de lui parler lui-même, de peur qu'il ne soit frappé de mort. Les poètes sacrés, quand ils ont voulu inspirer la terreur, ont puisé la plupart de leurs images dans cet admirable tableau. Nous les trouvons dans le cantique de Débora, dans l'hymne d'Habacuc, dans les psaumes *Exaudiat*, *Diligam te*, où l'avènement de DIEU pour délivrer David est décrit à peu près de la même manière que dans ce magnifique morceau.

ARTICLE II.

Des narrations.

Parmi les narrations sans nombre que renferme le Pentateuque et surtout la Genèse, et où on rencontre des traits d'une véritable éloquence, nous citerons les suivans :

1. L'histoire de Caïn et d'Abel (Gen. IV, 5) nous offre en quatre lignes un drame tout entier. Dévoré d'une sombre jalousie, Caïn s'élève contre son frère Abel et le tue. DIEU dit alors à Caïn : « Où est Abel, ton frère? — Je ne sais! suis-je le gardien de mon frère? » Quel naturel dans cette réponse! comme ce caractère farouche se dépeint bien dans ces courtes paroles! La longue élégie de Gessner n'a rien ajouté au portrait que Moïse

nous a si bien tracé par un seul trait. « Qu'as-tu fait ? reprend le Seigneur ; la voix du sang de ton frère crie vers moi du sein de la terre où ta main l'a versé. Ce sol, que tu as souillé, sera maudit pour toi : tu lui prodigueras en vain tes labeurs, il te refusera désormais ses richesses ; et pour tout avenir tu traîneras sur la terre une vie triste, errante et vagabonde. »

2. Rien de plus touchant, de plus simple et de plus noble en même temps, que le récit du sacrifice d'Abraham (XXII). DIEU ordonne à ce grand patriarche de prendre Isaac, son fils unique, ce fils qui lui est si cher, ce fils en qui reposent toutes les espérances de sa postérité. Il lui commande d'aller l'immoler sur une montagne, et Abraham, qui autrefois avait sollicité d'une manière si pressante le salut des habitans de Sodome, ne réplique pas un seul mot ; il se lève de grand matin, coupe le bois de l'holocauste, en charge les épaules de son cher Isaac, et porte lui-même en ses mains le feu et le glaive du sacrifice. Quel intérêt n'excite pas dans l'âme cette première partie du récit ! Ne nous semble-t-il pas avoir au-dedans de nous le cœur d'Abraham lui-même, quand nous lisons ces mots : « Prends ton fils, ce fils unique, Isaac, qui t'est si cher... et tu me l'offriras en holocauste. » Mais un coup peut-être plus terrible encore va être porté à sa tendresse paternelle : « Mon père, voilà le bois et le feu, mais où est la victime pour l'holocauste ? » Le cœur d'Abraham, déchiré par cette question, ne répond que par l'abandon le plus absolu à la divine providence : « DIEU y pourvoira, mon fils. » Arrivé au lieu désigné par le Seigneur, il lie lui-même ce fils si cher, le met sur l'autel, étend le bras pour le frapper. Mais DIEU, satisfait

du sacrifice de cœur que lui a déjà offert son serviteur fidèle, arrête le glaive levé. Un bélier fourni par sa providence est la seule victime dont il permet d'ensanglanter son autel. Tout, comme on le voit, est peint dans ce récit d'une manière admirable : l'amour d'Abraham pour Isaac, la promptitude de son obéissance, son abandon à la Providence, sa discrétion à garder un secret qui n'est que pour lui seul, sa générosité en frappant ce qu'il a de plus cher; la sainteté de DIEU, qui ne veut pas être honoré par le sang de victimes humaines, sa bonté à récompenser la générosité d'un pareil sacrifice. Abraham, il est vrai, ne dit rien des pensées qui déchirent son âme, mais le silence qu'il garde est plus éloquent que tous les discours. C'est avec raison qu'on a remarqué que celui que l'historien Joseph met dans sa bouche, quoique aussi touchant que long, ne dit pas autant à l'esprit que son silence.

3. L'histoire du mariage d'Isaac et de Rebecca (XXIV) est d'une naïveté qui charme, et dont rien n'approche. C'est une peinture admirable des mœurs antiques. Elle seule prouverait la grande antiquité du Pentateuque. Mais c'est surtout dans l'original qu'il faudrait la lire pour bien apprécier tous les genres de beautés dont elle est remplie. Abraham, déjà vieux, appelle Éliézer, son serviteur, et lui fait jurer, la main sous sa cuisse, qu'il ira chercher à Isaac une épouse dans sa famille. Éliézer reçoit la bénédiction de son maître, part pour la Mésopotamie avec dix chameaux chargés de ce qu'il y a de plus précieux. Arrivé auprès de la maison de Nachor, au lieu où les jeunes filles vont le soir pour puiser de l'eau, il demande au Seigneur que celle qui lui donnera à boire à lui et à ses chameaux soit l'épouse qu'il des-

tine à Isaac. A peine a-t-il fini sa prière que Rebecca, fille de Bathuel, s'offre à lui, portant sur son épaule un vaisseau plein d'eau. Il adresse sa demande, et à l'instant la jeune vierge, dont la beauté parfaite charme ses yeux, lui répond :«Bois, mon seigneur, j'abreuverai aussi tes chameaux. » Éliézer, ravi d'admiration, lui donne des bracelets et des pendans d'oreilles. Rebecca vole à la maison de son père et raconte tout ce qui s'est passé. Laban, frère de Rebecca, voyant les bracelets aux mains de sa sœur, court vers Éliézer, arrêté avec ses chameaux près de la fontaine. «Entre, ô béni de l'Éternel, lui dit-il, j'ai fait préparer un lieu pour toi et pour tes chameaux.» Éliézer est introduit; on lui lave les pieds, on lui sert le repas de l'hospitalité ; mais il refuse de manger avant que Rebecca ne soit promise au fils de son maître : et pour déterminer Bathuel et Laban, il leur raconte dans tous leurs détails les circonstances de son voyage en Mésopotamie, l'ordre d'Abraham son maître, le serment qu'il a fait, le signe qu'il a demandé à Dieu pour connaître l'épouse destinée à Isaac, et la vérification de ce signe dans la personne de Rebecca. Bathuel et Laban, convaincus, reconnaissent la volonté du Seigneur: « Voilà Rebecca devant toi, s'écrient-ils, prends-la, qu'elle soit l'épouse du fils de ton maître, selon que l'a déclaré le Seigneur. » A cette promesse, Éliézer tire des vases d'or et d'argent, de riches vêtemens pour Rebecca, et donne aussi des présens aux frères et à la mère de la nouvelle épouse. Le serviteur, comblé de joie, veut presser son départ, les frères et la mère de Rebecca demandent un délai de dix jours. La décision du différend est remise à la jeune fiancée : « Veux-tu, lui dit-on, aller avec cet homme? — Je le veux, » répond-elle avec

ingénuité. Elle part donc, et reçoit en partant la bénédiction de ses parens. Arrivée près de la demeure d'Abraham, elle aperçoit Isaac, son futur époux; elle se couvre aussitôt de son voile, par respect pour celui qui doit être son seigneur ; Isaac conduit la jeune vierge dans la tente de Sara, il la prend pour femme, et l'amour qu'il a pour elle le console de la mort d'une mère chérie. On ne saurait imaginer un récit tout à la fois plus simple, plus naïf, plus pittoresque et plus dramatique. Est-il une pastorale plus touchante et où les caractères des personnages soient mieux exprimés ? Nous y voyons briller tour à tour la foi d'Abraham, la fidélité, l'obéissance et la confiance d'Éliézer ; la simplicité, l'ingénuité et la pudeur de Rebecca, la religion et l'hospitalité de Bathuel, l'amour de Laban pour sa sœur, la piété, l'amour conjugal et la chasteté d'Isaac, qui se contente de cette unique épouse ; enfin la simplicité admirable des mœurs patriarchales. Et quoiqu'on ne trouve dans ce récit ni figures, ni métaphores, ni discours pompeux, ni phrases ambitieuses, on peut dire qu'il n'y a pas un seul mot qui ne fasse image et qui ne porte un sentiment dans le cœur.

4. L'histoire de Joseph est encore un récit plein d'une éloquence qu'on peut bien admirer, mais qu'on ne saurait imiter. Elle est trop connue pour que nous ayons besoin d'en faire l'analyse. Voici le jugement qu'en porte M. de Montbron : « Rien n'est plus gracieux, plus intéressant et d'une simplicité plus exquise que l'histoire de Joseph. Jamais la vérité ne parut plus frappante, jamais elle ne laissa voir plus de charmes. L'action se passe dans une contrée lointaine, dans l'antiquité la plus reculée, et cependant ce double voile est d'une

transparence parfaite. Les événemens semblent se succéder sous les yeux. L'intérêt croît à chaque instant, et la belle reconnaissance de Joseph et de ses frères, si habilement ménagée, porte cet intérêt au plus haut degré. On ne doit pas moins admirer la variété des formes dans le style, qui, habituellement familier et tempéré, s'élève, s'ennoblit, lorsque Pharaon confie à Joseph le salut de son peuple; ce style devient pathétique au moment où le vieux Jacob voit partir Benjamin, seul fils qui lui reste de Rachel. Nous ne doutons pas que si Aristote eût connu cette histoire inimitable, il ne l'eût offerte comme un modèle de narration, puisque nul ouvrage n'est plus conforme aux règles qu'il nous a laissées (1). » Écoutons encore Rollin, dont le goût était si sûr. « Rien n'est plus tendre ni plus touchant que l'histoire admirable de Joseph ; et il est difficile de retenir ses larmes lorsqu'on le voit obligé de se détourner ou de se retirer pour essuyer les siennes, parce que ses entrailles étaient attendries par la présence de Benjamin; ou lorsque après s'être fait connaître, il se jette au cou de ce cher frère, et le tenant étroitement embrassé, mêle ses larmes aux siennes, et en fait autant à l'égard de ses autres frères, sur chacun desquels il est dit qu'il pleura. Dans ce moment aucun d'eux ne parla ; et ce silence est infiniment plus éloquent que tous les discours. La surprise, la douleur, le souvenir du passé, la joie, la reconnaissance, étouffent en eux toute parole. Leur cœur ne s'explique que par des larmes qui signifient tout ce qu'ils pensent, mais qu'ils ne peuvent exprimer (2). A ces observations

(1) *Essai sur la littérature des Hébreux*, t. I, *pag.* 174, 175.

(2) *Traité des études*, *l.* IV, *ch.* III, § 7.

si justes et si vraies, nous n'ajouterons qu'une simple réflexion. Quand Joseph se fait connaître à ses frères, que leur dit-il? deux mots; mais quelle éloquence dans ces deux mots! *Je suis Joseph : mon père vit-il encore?* L'historien Joseph n'a pas senti cette beauté, ou du moins il ne l'a pas conservée dans son récit : le long discours qu'il substitue à ce trait sublime, quoique beau en lui-même, n'est pas à sa place.

ARTICLE III.

Des discours et exhortations.

1. L'entretien d'Abraham avec DIEU pour le détourner de punir Sodome et Gomorrhe (Gen. XVIII, 23-33) est digne de remarque sous plus d'un rapport; on y voit d'abord la familiarité naïve de ce patriarche avec son DIEU. Ne semble-t-il pas en effet lui donner des conseils et l'avertir de son devoir? Écoutons-le : « Peut-être y a-t-il cinquante justes dans ces villes, les ferez-vous donc périr?... Loin de vous d'en agir ainsi, de faire mourir le juste avec le méchant, et de confondre ainsi l'innocent avec le coupable! Le juge de la terre entière ne ferait-il pas exacte justice? » Mais à cette familiarité si naïve, Abraham joint un respect profond pour le DIEU qui le laisse parler si librement, en reconnaissant qu'il n'est lui-même que terre et poussière. Quand on lit cet entretien avec quelque attention, on ne sait ce qu'on y doit le plus admirer, ou de la familiarité, du respect et de la charité d'Abraham, ou de la condescendance de DIEU, de sa lenteur à punir, et de l'amour qu'il a pour les justes. On ne trouve rien de semblable dans le langage humain. Tout ici sort de la

nature, et porte le cachet de la Divinité. « Il y a quelque chose en moi, dit La Harpe, qui me crie si fortement que l'homme n'a pas trouvé cela, que s'il était possible que ce sentiment me trompât, je ne craindrais pas d'être repris de mon erreur au jugement de DIEU. Je lui dirais comme Abraham : Vous êtes juste; et avec les idées que vous-même avez données à mon intelligence, ai-je pu croire que ce n'était pas vous qui parliez ici? Mais heureusement il n'y a pas de risque, et je suis sûr que cela est de DIEU comme je le suis qu'il y a un DIEU (1).»

2. Le discours de Juda à Joseph pour le détourner de retenir Benjamin (Gen. XLIV, 18-34) peut être regardé comme un chef-d'œuvre d'éloquence, mais de cette éloquence puisée dans la nature même et dans les circonstances. Il commence par s'insinuer dans l'esprit de Joseph en l'appelant son seigneur, et en se déclarant son esclave; il lui rappelle ensuite toutes les circonstances qui ont amené Benjamin en Égypte; il n'oublie ni l'attachement d'un père tendre pour un fils dont il ne peut se séparer sans mourir de douleur, ni les difficultés qu'il a faites, ni les longs retards qu'il a mis avant de se séparer de ce fils bien aimé, ni enfin son pressentiment qu'il ne le reverrait plus, ce qui devait conduire tristement sa vieillesse au tombeau. Après ces détails si propres à déchirer le cœur de Joseph, il lui déclare qu'il ne peut se présenter devant son père sans Benjamin : il insiste pour demeurer esclave à sa place, puisqu'il s'est rendu caution pour lui, et termine enfin par un de ces traits qui peuvent le plus naturellement attendrir un cœur; il proteste qu'il ne saurait se présenter

(1) *Discours préliminaire sur les Psaumes.*

seul devant son père sans lui donner le coup de la mort. Ce discours eut tout son effet : Joseph ne put se retenir plus long-temps ; des larmes abondantes coulèrent de ses yeux, et il se fit connaître à ses frères.

3. Il y a encore une belle et éloquente simplicité dans le discours que Joseph adresse à ses frères pour les rassurer de la frayeur dont il les voit saisis en sa présence (Gen. XLV, 3-13). Il atténue leur faute, en attribuant ce qui s'est passé à son égard à une secrète providence, qui a tout ménagé pour leur conserver la vie ainsi que celle de leur père. Il les presse d'aller raconter au vieillard vénérable toute la gloire dont il jouit en Égypte ; il leur recommande de le lui amener au plus tôt, en lui annonçant qu'ils habiteront tous ensemble auprès de lui dans la terre de Gessen, et qu'il les y nourrira pendant les cinq années que doit durer encore la famine. On ne saurait peindre sous des couleurs plus vives et plus naturelles tout ce qui se passe dans l'âme de Joseph. La joie qu'il éprouve en revoyant ses frères lui fait oublier tous leurs torts envers lui, et le désir de serrer encore dans ses bras ce tendre père, dont il partageait si vivement la douleur, fait naître en lui une sorte d'impatience qu'il ne peut contenir.

4. Le discours que Moïse adresse au Seigneur après l'adoration du veau d'or (Ex. XXXII, 11) mérite aussi d'être remarqué, parce que dans sa concision il rappelle tous les motifs les plus propres à toucher le cœur de DIEU ; les miracles de la sortie d'Égypte, miracles qui ne peuvent avoir été opérés en vain ; les triomphes et les insultes des ennemis de son nom, dont il est si jaloux ; enfin les promesses si souvent réitérées à Abraham, à Isaac et à Jacob, et dont il ne peut frustrer son peuple sans

violer son serment. Mais quel à propos encore dans la répétition du mot *votre peuple !* Moïse savait en effet qu'il ne pouvait invoquer un titre qui fût plus puissant sur la miséricorde divine.

5. Le Lévitique ne contenant que des règlemens et des ordonnances, ne peut rien offrir de bien remarquable sous le rapport de l'élocution. Toutefois, il faut convenir qu'à la simplicité qu'exige la nature des sujets qu'on y traite se trouve mêlé un certain air de grandeur et de noblesse qu'on chercherait en vain dans les codes des autres législations. Au ton imposant avec lequel le législateur dicte ses arrêts, on reconnaît la majesté d'un DIEU parlant avec cette autorité qui ne peut être que la sienne. Nous devons dire aussi que le chapitre XXVI nous offre une belle exhortation dans laquelle DIEU lui-même expose aux yeux de son peuple le tableau des biens dont il le comblera s'il lui reste fidèle, en lui faisant en même temps une peinture terrible des maux affreux dont il l'accablera en cas d'infidélité. « Je suis le Seigneur votre DIEU ; ne faites point d'idole et d'image taillée : n'érigez ni colonnes, ni monument, ni statues, pour les adorer ; car c'est moi qui suis le Seigneur votre DIEU. Gardez mes jours de sabbat, et tremblez au pied de mon sanctuaire : je suis le Seigneur. » Ce début magnifique était bien propre à frapper l'imagination des Hébreux, et à fixer leur attention sur tout ce que DIEU allait leur dire. La répétition de ces paroles : *Je suis le Seigneur votre* DIEU, est d'autant mieux placée ici, que le peuple juif, fort enclin à l'idolâtrie, prostituait souvent son encens à de fausses divinités. Le reste du discours n'est qu'une longue suite de descriptions riches en images tendres et gracieuses, et en peintures douces et riante,

ou de tableaux vifs et animés, dans lesquels tous les objets sont présentés sous les couleurs les plus naturelles. Après avoir promis aux Israélites de jeter un regard favorable sur eux, de les faire croître et prospérer, de multiplier abondamment les fruits de leur terre ; après leur avoir rappelé qu'il est le même DIEU qui les a délivrés de l'esclavage d'Égypte, en brisant les chaînes qui les y retenaient, le Seigneur fait entendre les menaces les plus terribles contre les prévaricateurs de ces lois et les violateurs de son alliance. Ces menaces sont exprimées avec un ton de grandeur et de majesté que peut seule donner l'inspiration divine. « L'indigence servira d'instrument à mon juste courroux : une ardeur en desséchant vos yeux vous consumera vous-mêmes. En vain sèmerez-vous vos grains, vos ennemis les dévoreront. J'arrêterai sur vous l'œil de ma colère, vous tomberez devant vos ennemis. » DIEU poursuit ces malédictions, et les pensées aussi bien que l'expression semblent s'agrandir à mesure que l'objet des menaces devient plus terrible : « Si ces premiers châtimens ne peuvent vaincre votre résistance, ma colère vous en réserve de plus grands encore. Je briserai votre orgueil et votre audace : le ciel ne sera plus pour vous que de fer, et la terre d'airain. Ce sera donc en vain que vous attendrez les fruits de vos pénibles travaux : en vain vous les demanderez au sol arrosé de vos sueurs et à l'arbre planté par vos mains. » Ici c'est un autre fléau dont DIEU va affliger les Israélites s'ils persistent dans leur iniquité : des bêtes féroces viendront les dévorer eux et leurs troupeaux, et feront de leurs chemins de vastes déserts. Et si ce fléau ne suffit pas pour arrêter le torrent de leurs iniquités, il marchera lui-même contre son peuple et le frappera de nouveaux

malheurs ; il lancera son glaive vengeur contre les transgresseurs de son alliance, et il enverra la peste au milieu des cités pour y détruire ceux qui sont venus y chercher un asile : la famine exercera aussi ses ravages : dix femmes cuiront le pain dans un même four ; elles ne le distribueront qu'au poids, et personne ne pourra en manger à sa faim. Enfin ces rebelles seront réduits à manger la chair de leurs propres enfans. A cette description succède un tableau non moins vif et animé de la colère de Dieu : « Je détruirai vos bois sacrés, je briserai vos statues : vous tomberez au milieu des ruines de vos idoles, et vous serez pour mon âme un objet d'abomination et d'horreur. Je changerai vos villes en une affreuse solitude ; je ferai de vos sanctuaires des lieux déserts, et vos sacrifices ne seront plus pour moi d'une agréable odeur. Je ravagerai votre pays, vos ennemis eux-mêmes, lorsqu'ils en seront devenus les maîtres, seront frappés de stupeur à la vue de ces villes, qui n'offriront plus qu'un monceau de ruines. Pour vous, je vous disperserai parmi les nations, et la terre, devenue déserte, se réjouira d'un repos qu'elle vous réclamait en vain dans les jours de sabbat. Ceux d'entre vous qui échapperont à ce désastre seront poursuivis par ma fureur : je frapperai leurs cœurs d'épouvante au milieu de leurs ennemis ; le bruit d'une feuille qui vole les fera trembler ; ils fuiront comme à la vue du glaive ; ils tomberont, et personne pourtant ne les poursuivra. Ils tomberont l'un sur l'autre comme s'ils fuyaient du combat : nul d'entre vous ne pourra résister à l'ennemi. Vous périrez au milieu des nations, vous mourrez dans une terre étrangère. Vos faibles restes sécheront parmi leurs ennemis : une affliction cruelle, des chagrins dévorans leur feront payer

bien cher leurs crimes et ceux de leurs pères. » Après avoir effrayé les Juifs par cette peinture épouvantable de la colère de Dieu, Moïse cherche à les attendrir en retraçant à leurs yeux le tableau le plus touchant de la miséricorde divine : « Quand leur âme incirconcise rougira de honte, et qu'ils prieront pour leurs impiétés, je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec Abraham, Isaac et Jacob, ils imploreront ma clémence, et ils verront que lors même qu'ils étaient sur une terre ennemie, je ne les ai pas entièrement rejetés, jamais ma miséricorde ne les a délaissés jusqu'à les livrer à une ruine entière, et à rendre vaine l'alliance que j'ai faite avec eux : car je suis le Seigneur leur Dieu. Oui, je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec eux quand je les ai tirés de l'Égypte à la vue des nations ; je me souviendrai que j'ai juré d'être leur Dieu. Je suis le Seigneur. »

6. Nous passons sous silence plusieurs autres discours dans lesquels un lecteur attentif ne peut manquer de découvrir une multitude de traits d'une véritable éloquence (1), pour dire quelques mots de l'exhortation dans laquelle Moïse décrit toutes les malédictions qui doivent fondre sur les Juifs s'ils transgressent ses lois, et les bénédictions sans nombre dont Dieu les comblera, s'ils lui restent fidèles (Deut. XVIII–XXXI). Il suffit de jeter un coup d'œil sur ce discours pour voir que Moïse y réunit toutes les qualités d'un parfait orateur. Il charme l'imagination par les images brillantes qu'il lui offre sans

(1) Voyez entre autres le discours de Moïse au Seigneur à l'occasion des murmures des Israélites, Nombres XI, 11 et suiv. ; le discours séditieux des Israélites au retour des espions que Moïse avait envoyés à Chanaan, pour examiner ce pays, au chap. XIV, et les suivans contenus dans le même chapitre.

cesse ; il convainc l'esprit par les raisonnemens les plus rigoureux et les motifs puissans qu'il lui propose. Enfin il persuade et entraîne le cœur par les grands mouvemens qu'il y excite et les passions qu'il y agite avec tant de véhémence. Ce morceau, quoique très-orné et très-animé, est néanmoins d'une régularité parfaite : l'harmonie en est toujours douce, uniforme et coulante, lors même que l'orateur est plus vif et plus impétueux. Nous ne pouvons nous empêcher de citer la prédiction de la captivité de Babylone (XXVIII, 49, 57) : ce morceau, quoique écrit en prose, égale la sublimité des prophètes. « Le Seigneur fera venir d'un pays lointain et des extrémités de la terre un peuple qui fondra sur toi comme l'aigle fond sur sa proie, et dont tu n'entendras pas le langage, un peuple fier et insolent, qui ne sera touché ni de respect pour les vieillards, ni de pitié pour les jeunes enfans. Il dévorera tout ce qui naîtra de tes troupeaux et tous les fruits de ta terre : il ne vous laissera ni blé, ni vin, ni huile, ni troupeaux de bœufs, ni troupeaux de brebis ; il réduira en poudre tes superbes cités ; les murailles si fortes et si élevées, dans lesquelles tu avais mis ta confiance, tomberont sous ses coups, et tu te verras assiégé dans toutes tes villes ; tu mangeras le fruit de ton ventre, la chair de tes fils et de tes filles, et cette chair, l'homme le plus délicat et le plus amolli par les plaisirs la refusera à son frère, à l'épouse même qui dort sur son sein, pour s'en nourrir lui-même. La femme délicate qui posait à peine un pied à terre à cause de sa mollesse, refusera à son tour à l'époux qui dort auprès d'elle la chair de son fils et de sa fille, et se réservera pour elle-même cet amas de souillures qu'elle a rejeté de son sein en le délivrant de son fruit. »

ARTICLE IV.

Des morceaux poétiques.

Le Pentateuque renferme plusieurs morceaux poétiques d'une beauté frappante ; nous citons les suivans, comme les plus dignes d'être remarqués.

1. Le discours prophétique de Jacob (Gen. XLIX) bénissant, de son lit de mort, ses douze fils qui vont devenir les chefs de douze peuples, est un précieux reste de la poésie la plus antique des Hébreux. Pour exposer avec quelque détail ce bel échantillon de la poésie patriarchale, il faudrait nécessairement entrer dans des discussions philologiques, car plus nous l'examinons, et plus nous restons convaincus qu'il a été en partie mal compris et plus mal rendu encore par les interprètes et les traducteurs. Nous nous bornerons donc ici à quelques observations générales, en renvoyant à la traduction et à l'explication philologique que nous en avons donnée ailleurs (1). Quelque défigurée que soit dans les versions cette pièce poétique, on y trouve encore une abondance et une richesse d'images qui charment constamment le lecteur, en même temps qu'il admire partout les sentimens les plus vifs, les plus animés, et les élans sublimes de l'inspiration divine. Si le patriarche mourant prend un ton élevé pour parler de Ruben, son premier-né, le fils de sa force et les prémices de sa vigueur, il reproche avec une indignation bien naturelle à Siméon et Lévi leur violence contre Sichem. Mais

(1) Voyez *Le Pentateuque avec une traduction française, etc. t.* I. GENÈSE, *pag.* 298-302, *et* 312-320.

quand il en vient à Juda, qui doit succéder à Ruben dans le droit de primogéniture, et qui doit conserver le sceptre jusqu'à la venue de celui à qui appartient toute puissance et à qui les nations doivent obéir, son style s'élève et s'enrichit d'images grandes, nobles, mais d'une audace et d'une hardiesse qui choquent dans tout autre style que celui des Orientaux. Rien n'est plus gracieux que la peinture qu'il fait d'Aser et de Nephthali; mais c'est surtout pour peindre Joseph, l'enfant chéri de sa tendresse, que le pinceau de Jacob déploie les plus belles couleurs; car bien qu'une traduction vicieuse fasse perdre à ce morceau une grande partie de ses beautés littéraires, il lui en reste toujours assez pour charmer et ravir le lecteur. Quant à la tribu guerrière de Benjamin, elle est parfaitement caractérisée par ces mots : « Benjamin, c'est un loup ravissant qui le matin déchire sa proie, et qui le soir en emporte les restes, qu'il partage entre ses petits. »

2. Le cantique de Moïse après le passage de la mer Rouge (Ex. XV) est une des pièces les plus éloquentes de l'antiquité; mais nous croyons devoir rappeler ici ce que nous avons dit dans un autre ouvrage. En comparant ce chant de triomphe avec les autres pièces poétiques du Pentateuque, le lecteur ne pourra s'empêcher de remarquer dans celle-ci une plus grande simplicité d'idées et d'expressions. Beaucoup moins concise que dans les autres compositions de ce genre, la diction n'offre aucune de ces ellipses si hardies qui forment un des caractères distinctifs de la poésie hébraïque; et quoique dans cette ode tout soit grand, sublime, noble et magnifique, pensées, style, expressions, figures et images; quoique tout y soit plein et d'idées et de choses qui frappent vive-

ment l'esprit et charment l'imagination, on n'y trouve cependant rien qu'on ne puisse facilement saisir, rien qui surpasse la portée des intelligences les plus bornées; rien, en un mot, qui ne puisse être compris sans effort par la multitude elle-même. Dans ses sentimens les plus vifs et les plus animés, au milieu de ces élans sublimes d'une inspiration qui ne se laisse pas ordinairement entraver par les règles grammaticales, le poète sacré ne s'affranchit ici d'aucune des lois les plus rigoureuses du langage ordinaire. Ceci explique parfaitement, quoi qu'en disent quelques savans critiques, comment Moïse, écrivain si habile d'ailleurs, a pu, dans un moment où il était rempli d'admiration et de reconnaissance, composer sans de longues méditations ce cantique sacré, qui n'est, après tout, que l'exposition pure et simple du passage de la mer Rouge, auquel l'auteur a ajouté une seule réflexion sur l'occupation future du pays de Chanaan (1). Ce qui domine surtout dans ce beau cantique, ce sont des images touchantes de la tendresse de DIEU pour son peuple, et une peinture vive de cette puissance infinie qui, faisant marcher devant elle la terreur et l'effroi, glace d'épouvante tous les peuples qui voudraient s'opposer au passage des Israélites. Dès le début, Moïse annonce tout le sujet de ce chant de triomphe. La cavalerie des Égyptiens a été engloutie sous les eaux : cette victoire en faveur d'Israel fait éclater toute la reconnaissance du poète. L'Éternel seul est digne de ses cantiques, puisque lui seul a été son libérateur. Il est son DIEU comme il a été celui de ses pères ; comment ne le comblerait-il pas

(1) Voyez *Le Pentateuque avec une traduction française, etc. t.* II. EXODE, *pag.* 117, 118.

de ses louanges? Il rentre ensuite dans le sujet du cantique. Ce n'est point l'homme qui a été le héros du combat, c'est un guerrier plus terrible, c'est l'Éternel. Mais comment a-t-il combattu? Il a submergé Pharaon, ses chars et son armée; il a englouti dans les flots la fleur de ses guerriers : ils sont descendus comme la pierre dans la profondeur de l'abîme. C'est le bras de Dieu seul qui a opéré ces prodiges; c'est le bras de Dieu seul qui a détruit l'ennemi : un faible mortel a voulu s'élever contre l'immensité de sa puissance, il a été écrasé sous le poids de sa grandeur. Il n'a eu qu'à lâcher la fureur de sa colère long-temps retenue, et cette armée prodigieuse a été dévorée comme la paille aride qui devient la proie des flammes. Ici il embellit par de plus nobles images la destruction de Pharaon : l'Éternel n'a fait que souffler, et au souffle du Tout-Puissant les flots amoncelés s'arrêtent, les courans rapides sont suspendus, la masse immense des eaux se fige et se durcit comme la pierre. Pour rendre l'impression plus vive, il entre dans le cœur de Pharaon et lui fait tenir cet insolent langage : « Je poursuivrai, je saisirai, je partagerai les dépouilles, et mon âme sera assouvie : je tirerai mon glaive, et ma main les exterminera. » Mais l'Éternel a bientôt mis fin à cette orgueilleuse jactance; il a soufflé, et la mer a couvert les Égyptiens, qui s'enfoncent comme le plomb dans les eaux. Une si grande puissance excite l'admiration de Moïse; il redouble d'efforts pour se mettre à la hauteur de son sujet : il élève l'Éternel au-dessus des dieux des nations; il chante son auguste majesté, célèbre cette puissance infinie qui ne fait qu'étendre la main pour abîmer une armée innombrable dans les gouffres de la mer. Ici le poète sacré semble

vouloir calmer par une douce et touchante image le trouble et l'agitation de l'âme, qu'il a comme accablée par ses grandes figures ; il chante la miséricorde du Seigneur envers son peuple chéri. Mais bientôt entraîné par le feu et l'impétuosité qui le dominent, il trace un tableau vif et animé de l'effroi et de la consternation des peuples ennemis d'Israel, qui apprendront les prodiges de puissance opérés en sa faveur. Rempli d'un saint enthousiasme, le poète divinement inspiré s'écrie que le Seigneur régnera dans tous les siècles et dans l'éternité, et il termine en disant que Pharaon étant entré dans la mer avec ses coursiers, ses cavaliers et ses chariots, le Seigneur a ramené sur eux les eaux de la mer, tandis que les enfans d'Israël l'ont traversée à pied sec. « Cette conclusion, dit un auteur, paraîtra peut-être trop simple en comparaison de ce qui a précédé ; mais je reconnais pour le moins autant d'artifice dans cette simplicité que dans tout le reste. En effet, après avoir remué et enlevé les esprits par tant de grandes expressions et de si violentes figures, la justesse de l'art voulait qu'il terminât son cantique par une exposition simple et naïve, tant pour délasser les esprits, que pour leur faire comprendre sans figures, sans détours et sans embarras, la grandeur du miracle que Dieu venait de faire en leur faveur (1). »

3. Les discours prophétiques de Balaam peuvent être considérés comme de vrais chefs-d'œuvre d'éloquence par les beautés de tout genre dont ils étincellent. Ils sont écrits en style prophétique, et le parallélisme (2) s'y trouve assez exactement observé. Ces oracles prophé-

(1) Rollin, *Traité des études, l.* IV, *ch.* III, § 9.

(2) Voyez le tome II de cette *Introduction*, pag. 259.

tiques, qui sont au nombre de quatre, se trouvent au livre des Nombres. Le premier (XXIII, 7-10) ne porte presque point de trace du style figuré, on n'y trouve qu'une seule comparaison ; mais du reste tout y est grand, noble et élevé. On remarque surtout une énergie de sentiment admirable dans la réponse du prophète à Balac, roi de Moab : « Comment maudirai-je celui que DIEU n'a pas maudit? et comment chargerai-je d'imprécations celui que l'Éternel n'en a point chargé? » Dans le deuxième oracle (XXIII, 18-24), Balaam peint l'immutabilité de DIEU, et sa fidélité dans ses promesses, d'une manière inimitable : « DIEU n'est point un homme pour mentir, ni le fils d'un mortel pour être sujet au changement. A-t-il jamais parlé sans exécuter sa parole? A-t-il jamais promis sans accomplir sa promesse? » Quoi de plus beau que cette comparaison : « Ce peuple (Israël) se lèvera contre ses ennemis comme une lionne, il s'élancera comme un lion; il ne se couchera point qu'il n'ait dévoré sa proie et qu'il n'ait bu le sang de ceux qu'il aura tués. » Rien n'est plus gracieux que la description des tentes de Jacob, que nous lisons dans le troisième oracle (XXIV, 3-9) : « Que tes tentes sont belles, ô Jacob! que tes pavillons sont magnifiques, ô Israël! elles sont comme des vallées couvertes d'arbres touffus; comme des jardins arrosés par des fleuves; comme des tentes que le Seigneur lui-même a dressées, comme des cèdres plantés sur le bord des eaux. » Mais quelles nobles figures le poète sacré n'emploie-t-il pas pour peindre le peuple hébreu! Sa force est celle du rhinocéros ; il dévore ses ennemis, il leur brise les os et les perce de ses flèches. » Après avoir repris sa comparaison du lion que personne n'ose éveiller lorsqu'il est endormi, il

termine son discours par un trait qui devait être comme un coup de foudre pour Balac : « Béni sera celui qui te bénira, maudit celui qui osera te maudire. » Il y a dans le quatrième discours (XXIV, 15-24) un ton de magnificence et de grandeur que l'inspiration divine peut seule donner : on en jugera par l'aperçu suivant : « Je le vois! mais il n'est pas encore; je le contemple! mais il est loin de paraître (1). Une étoile sortira de Jacob et un sceptre s'élèvera d'Israël; il frappera les chefs de Moab; il subjuguera tous les enfans de Seth. L'Idumée deviendra son héritage; Séir tombera au pouvoir de ses ennemis; et Israël fera de grandes conquêtes. Un prince sorti de Jacob exterminera le reste des villes. » Mais parmi ces oracles prophétiques, le second surtout est remarquable en ce que, malgré son peu d'étendue, il nous offre un poème complet dans toutes ses parties et assujetti à une marche régulière. Au jugement de Lowth, il n'y a rien dans la poésie hébraïque de plus parfait : Nihil enim habet poesis hebræa in ullo genere limatius aut exquisitius. Hoc autem, de quo loquor, abundat lætissimis ac splendidissimis imaginibus a natura petitis, ipso etiam colore ac flore quodam dictionis, et figurarum varietate præcipue elucet (2). »

4. On peut dire encore avec raison que le cantique du Deutéronome (XXXII), dont le but principal est d'inspirer aux Israélites l'horreur de l'idolâtrie, étincelle en beautés de tous les genres. Quel début magnifique! c'est la nature toute entière que Moïse veut rendre té-

(1) Nous avons cru pouvoir nous écarter ici de la Vulgate; le futur qu'elle emploie équivaut au présent; c'est un pur hébraïsme.

(2) *De sacra poesi Hebræorum, prælect.* XX, *pag.* 239.

moin des oracles qui vont sortir de sa bouche : « Cieux, écoutez ma voix, terre, prête l'oreille. » A ce début sublime succèdent les images les plus gracieuses : Ses paroles vont distiller comme la pluie et couler comme une douce rosée, comme ces pluies bienfaisantes qui au printemps font pousser l'herbe tendre. Il annonce qu'il va commencer par louer l'Éternel, et il invite à le glorifier, il le dépeint sous les plus nobles et les plus touchans attributs : il est le créateur ; tout est parfait dans ses œuvres, il est la justice et l'équité même : ainsi Israël ne pourra accuser la sévérité de ses jugemens. Ensuite il en vient aux iniquités des Israélites, et sans les avoir nommés, il les voit déjà corrompus, et n'étant plus ses enfans, mais une race perverse et dénaturée. A la vue de cette corruption, le poète sacré sent l'indignation naître dans son âme ; et reprochant amèrement à ce peuple son ingratitude envers son créateur, il met sous ses yeux le tableau des bontés qu'il en a reçues. Mais sans énumérer tous les autres bienfaits, le poète sacré s'attache à décrire ceux du désert, qui étant plus connus des Israélites à qui il parlait, devaient les toucher davantage. Israël était comme un enfant abandonné dans une terre déserte ; Dieu l'a trouvé et l'a recueilli avec la tendresse d'une mère : il a voulu être son guide dans ce désert affreux ; il l'a entouré de sa protection ; il l'a gardé comme la prunelle de ses yeux. Pour dépeindre l'amour de Dieu, le poète sacré emploie les plus touchantes images ; c'est l'amour de l'aigle pour ses petits : elle les couve avec tendresse et les défend avec courage ; c'est ainsi que Dieu a étendu ses ailes, et qu'il a porté son peuple sur des montagnes grasses et fertiles, dans de riches campagnes où le miel distille de la pierre, et

l'huile coule des plus durs rochers : ce peuple a donc pu se rassasier et du lait des troupeaux, et de la graisse des béliers, et du vin le plus exquis, et du froment le plus pur. Ici c'est une image tirée de la vie pastorale si familière aux Hébreux. Israël, rassasié des fruits de la terre, est semblable à la génisse engraissée qui regimbe contre l'aiguillon, et qui est rebelle à la main qui la guide. Cette comparaison amène naturellement Moïse à décrire l'abandon qu'a fait Israël de son DIEU, et les châtimens terribles qui sont réservés à son apostasie; il le fait d'une manière admirable. Mais rien n'égale le tableau qu'il trace de la colère divine éclatant contre les Hébreux. C'est un feu allumé par le souffle du Tout-Puissant, un feu qui brûle les entrailles de la terre et embrase les fondemens des montagnes. DIEU décoche tous ses traits; il épuise toutes les flèches de son carquois; la famine, les oiseaux carnassiers, le venin mortel de la peste, ne suffisent pas à ses vengeances, il lance encore et la dent des bêtes sauvages et le dard empoisonné des serpens; le glaive ravage au dehors, l'épouvante au dedans : le jeune homme et la jeune fille, l'enfant qui tette encore, et le vieillard décrépit, sont tour à tour moissonnés par la mort. C'en serait fait d'Israël, si l'intérêt de sa propre gloire ne forçait l'Eternel d'arrêter le cours de ses vengeances; il craint d'augmenter l'orgueil des ennemis de son culte, et de nourrir leur folle présomption : ils pourraient attribuer à la force de leur bras l'extermination d'Israël, et Israël lui-même pourrait croire que son DIEU est impuissant. Vient ensuite une vive description de la corruption des Hébreux. Le dessein du poète sacré est de les montrer aussi criminels que les habitans de Sodome et de Gomorrhe; mais avec

quelle profusion d'images il amplifie cette pensée! Leur vigne est la vigne de Sodome, leurs ceps sont comme les plantes de Gomorrhe; leur raisin est un raisin de fiel; leurs grappes ne sont qu'amertume; leur vin est l'écume venimeuse des dragons et le virus mortel des aspics. Toutes les iniquités d'Israël sont comme en réserve dans le souvenir de Dieu; elles sont scellées dans les trésors de sa colère : à lui appartient la vengeance, et il va l'exécuter, car le temps du jugement s'avance à grands pas. Mais la scène change : bientôt les ennemis d'Israël seront à leur tour l'objet de la colère divine. Le Seigneur va exercer sur eux les jugemens les plus terribles; il va prendre en main la cause de son peuple : quand il verra que ses serviteurs sont sans force et sans puissance, que le glaive et la famine les auront décimés, c'est alors qu'il aura pitié d'eux. Ici une ironie pleine de finesse sur la vanité et l'impuissance des idoles des nations fournit à Moïse une heureuse transition à un tableau majestueux de la grandeur et de la puissance du Dieu seul et unique. C'est Dieu lui-même qui parle : « Où sont leurs dieux? ces dieux auxquels ils immolaient leurs victimes : qu'ils se lèvent maintenant, qu'ils vous secourent et vous délivrent. Avouez donc leur faiblesse, et reconnaissez que je suis le Dieu unique, qu'il n'y en a point d'autres que moi seul : c'est moi qui fais vivre, c'est moi qui fais mourir; c'est moi qui blesse, c'est moi qui guéris; et nul être qui puisse arracher quelqu'un de mes mains, qui puisse le soustraire à mon souverain pouvoir. Ici vient un serment solennel d'exécuter ses justes vengeances, serment exprimé avec toute la majesté et toute la dignité qui conviennent à un si grand Dieu : « J'en lève la main au ciel, j'en jure par ma vie

éternelle : si jamais j'aiguise mon glaive étincelant comme l'éclair, et que mon bras s'arme des foudres de ma justice, je reporterai ma vengeance sur mes ennemis, et je rendrai la haine à ceux qui me haïssent. J'enivrerai mes flèches de leur sang, et mon glaive se rassasiera de la chair de mes ennemis. » Le poète termine en invitant les nations à exalter le bonheur du peuple de Dieu ; et il choisit le motif le plus propre, soit à exciter la confiance des Israélites, soit à inspirer la terreur à leurs ennemis : « Peuples, célébrez Israël ; le Seigneur vengera le sang de ses serviteurs, il détruira les ennemis qui l'ont versé, et il sera propice à la terre de son peuple. »

5. Quoique les bénédictions de Moïse (Deut. XXXIII) soient assez obscures et qu'elles aient par cela même beaucoup exercé les interprètes, cette obscurité ne nous empêche cependant pas de sentir les beautés réelles qu'elles renferment. Ce morceau a une grande analogie avec les bénédictions de Jacob. On y remarque la même véracité dans les tableaux, la même abondance et la même richesse dans les descriptions. Il y a une égale profusion de figures et d'images qui charme et ravit l'imagination. Le poète sacré termine ces bénédictions en célébrant le bonheur du peuple d'Israël.

CHAPITRE SEPTIÈME.

DES COMMENTAIRES DU PENTATEUQUE (1).

En signalant dans l'*Introduction générale* (t. I, pag. 510-519) les interprètes qui ont commenté toute la Bible ou au moins une partie considérable, nous n'avons parlé que des principaux, c'est aussi ce que nous nous proposons dans ce chapitre, où nous ne ferons connaître en effet que les commentaires les plus généralement cités sur le Pentateuque. Les lecteurs qui désireront trouver cette matière traitée plus complètement et avec plus de détail, pourront consulter la Bibliothèque de Sixte de Sienne, la Bibliothèque sacrée de Lelong, l'Histoire critique du V. T. de R. Simon, et la Bibliothèque sacrée de D. Calmet, ouvrages que nous ne faisons guère qu'abréger ici.

ARTICLE I.

Des commentateurs catholiques.

Parmi les commentateurs catholiques, nous devons placer en première ligne les pères de l'Église; et comme nous avons déjà fait connaître l'esprit et le mérite de leurs ouvrages (2), nous n'en dirons rien ici.

(1) Nous prenons ici le mot commentaire dans son sens le plus étendu; c'est-à-dire pour scolies, paraphrases, etc. Voyez *t.* I, *pag.* 502, 504.

(2) Voyez *t.* I, *pag.* 507-516.

1. Origène a composé un grand nombre d'homélies, que l'on peut regarder comme autant de commentaires sur les cinq livres de Moïse.

2. Saint Chrysostome a écrit plusieurs commentaires sur l'Écriture et en particulier soixante-sept homélies sur la Genèse; on les trouve dans le tome IV de ses œuvres, édition des bénédictins.

3. Saint Augustin a composé des *Questions* sur tout le Pentateuque, ou plutôt sur l'Heptateuque, c'est-à-dire sur les sept premiers livres de l'Écriture, savoir : les cinq de Moïse, Josué et les Juges. On les trouve dans le tome III de ses œuvres, édition des bénédictins. Le saint docteur appelle cet ouvrage *Questions*, parce qu'il a plutôt proposé des doutes, qu'il n'en a donné la solution, *plus quæsita quàm inventa*, dit-il lui-même, quoiqu'il ait satisfait à plusieurs de ces questions; car il s'y attache particulièrement à examiner et à expliquer les manières de parler des auteurs sacrés. Contre la méthode qu'il suit généralement, saint Augustin se borne presque uniquement au sens littéral dans ses *Questions* ; il y cite quelquefois la version grecque.

4. Saint Cyrille d'Alexandrie a fait sur le Pentateuque un commentaire intitulé *Glaphyra*, mot grec qui signifie un ouvrage de sculpture fait avec soin et avec une certaine élégance. Ses explications sont en général subtiles, allégoriques, et rarement faites selon le sens littéral. Les *Glaphyra* ont été imprimées dans le tome I de ses œuvres.

5. Saint Jérôme a fait un traité des *Questions* ou des *Traditions hébraïques* sur la Genèse, qui pourrait passer pour un commentaire abrégé, critique et littéral sur ce livre. Ce traité est inséré avec quelques notes

explicatives de D. Martianay, dans le tome II de ses œuvres; il est suivi de trois lettres qui contiennent d'autres questions sur les passages difficiles de la Genèse, et qui en donnent la solution.

6. Théodoret a fait aussi des *Questions* sur le Pentateuque et les livres suivans, jusqu'à celui d'Esdras; il s'y propose diverses difficultés qu'il résout solidement et fort judicieusement. Ces *Questions* se trouvent dans le tome I de l'édition du P. Sirmond.

7. Procope de Gaze, rhéteur et sophiste grec, est l'auteur d'une *Chaîne* (voy. tome I, pag. 386) sur le Pentateuque, Josué, les Juges, les Rois et les Paralipomènes. Son ouvrage a été traduit du grec en latin, et publié en cette dernière langue par Conrad Clauser, in-folio, Zurich, 1555. Procope suit particulièrement Théodoret dans ses explications.

8. L'abbé Rupert dans son commentaire explique d'abord d'une manière simple et sans critique la lettre du texte, puis il s'étend sur le sens moral ou allégorique; on trouve dans son travail de l'esprit et de l'érudition. Maldonat, qui en recommande la lecture, voudrait qu'il y eût plus d'exactitude.

9. Brunon, né à Ast, dans le onzième siècle, et évêque de Segni dans la Campagne de Rome, a commenté le Pentateuque, Job, les Psaumes, Isaïe, le Cantique des cantiques et l'Apocalypse. Ces commentaires ont été imprimés dans le tome II de la nouvelle Bibliothèque des Pères. On lui attribue encore un commentaire sur les Épîtres de saint Paul et quelques autres écrits qui ont été publiés sous le nom de saint Bruno, fondateur des chartreux. Brunon s'est principalement attaché au sens moral et allégorique. Ses ouvrages ont

été recueillis en un seul corps par D. Maur-Marchés, doyen du Mont-Cassin, en 1651.

10. Hugues de Saint-Victor, né en Flandre vers la fin du onzième siècle, a écrit de courtes annotations sur le Pentateuque. Elles sont quelquefois littérales, mais le plus souvent morales ; elles ont été imprimées à Rouen, en 1648 et 1650, 4 vol. in-fol. avec celles de Richard de Saint-Victor, son disciple, qui était Écossais, mais qui devint chanoine de Saint-Victor à Paris, comme son maître.

11. Alphonse Tostat, évêque d'Avila, né à Madrigalejo en 1400, et mort en 1454, est l'auteur d'un commentaire sur le Pentateuque, 4 gros volumes in-fol. Il expose et explique le texte latin fort succinctement, puis il propose plusieurs questions sur ce même texte ; il les traite au long, produit les preuves pour et contre, à peu près à la manière des scolastiques, et il les résout par la raison ou par l'autorité. « Quoiqu'il soit aussi très-diffus dans ses commentaires sur l'Écriture, dit R. Simon, et qu'on dise ordinairement de lui *qui scibile discutit omne*, il est néanmoins heureux dans ses digressions, de sorte que la lecture en peut être utile, parce qu'il est savant et exercé dans le style de la Bible. Il est fécond en questions qu'il fait à l'occasion de son texte. Mais il pousse souvent les choses trop loin, et l'on pourrait aisément retrancher une bonne partie de ses commentaires, sans qu'ils en fussent pour cela moins exacts, parce qu'il y a trop de choses inutiles (1). » Ce commentaire renferme beaucoup de questions inutiles ; on y désirerait une érudition plus solide et un

(1) R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* III, *ch.* XII.

meilleur goût. Des treize volumes in-fol. dont se compose la grande édition de ses œuvres, Cologne, 1613, il y en a douze sur l'Écriture sainte.

12. Augustin Steuchus d'Eugubio, évêque de Candie, né en 1496, mort en 1549, et envoyé par Paul III au concile de Trente, a fait de savans commentaires sur les livres de Moïse; ils furent imprimés pour la première fois à Paris l'an 1578, en 2 vol. in-fol. avec ses autres ouvrages, dont le premier renferme ses commentaires sur l'Écriture. On a imprimé séparément à Venise en 1529, in-4°, et à Lyon, 1531, in-8°, son Commentaire sur le Pentateuque, sous le titre de *Veteris Testamenti ad hebraicam veritatem recognitio, sive in Pentateuchum Annotationes*. Après avoir remarqué que ce commentateur s'était attaché principalement, dans son explication sur le Pentateuque, à justifier la Vulgate, qu'il attribue à saint Jérôme, et lui avoir reproché de ne pas assez rendre justice aux Septante, faute d'avoir su concilier ces anciens interprètes avec les nouveaux, R. Simon ajoute : « Il mérite néanmoins d'être lu, parce que sa méthode est assez critique, et qu'il s'applique au sens littéral et à trouver la signification propre des mots hébreux (1). »

13. Jérôme Olivier, ou *Hieronymus ab Oleastro*, ou simplement *Oleaster*, dominicain portugais, que Jean III, roi de Portugal, envoya au concile de Trente en 1545, a laissé un commentaire sur le Pentateuque, imprimé à Lisbonne l'an 1556-58, 4 vol. in-fol., et à Anvers, l'an 1569, en 1 vol. in-fol. Il s'y applique entièrement à trouver la signification propre et véritable de chaque

(1) R. Simon, *loc. cit.*

mot hébreu; mais il n'est pas toujours heureux dans le choix qu'il fait de ses interprétations.

14. Louis Lippoman ou *Aloisius Lippomanus*, savant Vénitien, qui parut avec éclat au concile de Trente, né en 1500, et mort en 1559, après avoir occupé plusieurs évêchés, a laissé une Chaîne tirée des pères grecs et latins sur la Genèse, l'Exode et quelques Psaumes, et dans laquelle il a inséré des remarques de Strabus, de saint Thomas, de Cajetan, et ses propres annotations, qui sont le plus ordinairement critiques et littérales. Le nombre des auteurs tant anciens que modernes dont il cite les extraits, s'élève à soixante environ. Cette Chaîne a été publiée d'abord à Paris en 1546, in-fol.; puis à Lyon, en 1557, également in-fol.

15. Martin Delrio, jésuite, né à Anvers en 1551, a laissé des gloses littérales sur la Genèse, qui ont été imprimées à Lyon en 1608, in-4°, sous le titre de *Pharus sacræ sapientiæ*.

16. Guillaume Hamer de Nuis, dans le diocèse de Cologne, mort vers l'an 1564, est l'auteur d'un commentaire dont les explications sont, au jugement de Sixte de Sienne, savantes, utiles et agréables. Son ouvrage porte pour titre : *Guillelmi Hameri ord. prædicatorum Commentationes in Genesim plurimis clarissimorum hebraicæ, græcæ et latinæ linguæ auctorum sacrorum et profanorum sententiis ornatæ, Dilingæ*, 1564, in-fol.

17. Jean Mercier ou *Mercerus*, d'Usez, qui succéda à Vatable dans la chaire d'hébreu au collége royal à Paris, en 1547, a fait en particulier un Commentaire sur la Genèse, imprimé avec ses autres ouvrages à Genève, l'an 1598, in-fol. C'est un des plus habiles hébraïsans qu'on ait vus en France. Il s'attache uni-

quement au sens littéral. R. Simon le regarde comme un des plus savans et des plus judicieux interprètes de l'Écriture qui ait été parmi ceux de la religion prétendue réformée. Mais D. Calmet affirme que c'est à tort qu'on l'a cru calviniste.

18. Benoît Pereira ou *Pererius*, jésuite espagnol, né à Valence en 1535, et mort à Rome en 1610, a laissé un Commentaire très-estimé sur la Genèse, 2 vol. in-fol. ou 4 in-4°. La dernière et la meilleure édition est de Cologne, 1685. Il y a beaucoup d'érudition dans cet ouvrage; et bien que l'auteur ne s'attache pas à expliquer tous les mots du texte, son commentaire ne laisse pas que d'être très-utile, parce qu'un grand nombre de questions importantes y sont judicieusement résolues et les grandes difficultés de l'Écriture parfaitement éclaircies.

19. Ascagne Martinengue, de Bresse en Italie, mort l'an 1600, a écrit de grandes gloses sur la Genèse; elles ont été imprimées à Padoue l'an 1597, 2 vol. in-fol. L'auteur, savant mais un peu trop diffus, a réuni dans son ouvrage toutes les différentes éditions, les phrases et les expressions hébraïques, les explications tant littérales que mystiques tirées de près de deux cents pères, suivant la remarque du P. le Long.

20. Jean Lorin, jésuite, né à Avignon en 1559 et mort à Dôle en 1634, a commenté le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome, qui ont été publiés séparément. Le P. le Long commence la liste de ses commentaires par celui des Nombres, comme étant le meilleur et le plus considérable; il a paru à Lyon en 1622, in-fol. sous le titre de : *Commentarii in librum Numerorum, in quibus præter accuratam sensus litte-*

ralis explanationem, variarum tum editionum tum lectionum collationem cum Vulgata quæ defenditur, mystici omnis generis sensus ex Patribus traduntur.

21. Hesychius ou *Isychius* a écrit sept livres sur le Lévitique, imprimés à Paris l'an 1581, en grec, et à Bâle, 1527, en latin, in-fol., et dans le tome XII, pag. 52 de la grande Bibliothèque des Pères. Ellies Dupin (XVIIe siècle, pag. 50, de l'éd. in-8°) loue la clarté de commentaire, le sens littéral, allégorique et moral. D. Calmet croit qu'on est aussi incertain sur ce qu'était cet auteur, que sur la langue dans laquelle il a écrit, et que sur le siècle où il vivait.

22. François Sylvius, de Braine-le-Comte en Hainaut, où il vit le jour en 1581, a laissé sur les quatre premiers livres de Moïse des commentaires dans lesquels il a su, malgré la brièveté de ses explications, se montrer savant, clair et abondant, puisqu'il est parvenu à y réunir le sens littéral aux sens mystique et moral qu'il a tirés des pères de l'Église. On avait d'abord imprimé séparément ses deux commentaires sur la Genèse et sur l'Exode, à Douai en 1639 et 1649, 2 vol. in-4°; mais le P. Norbert Delbecque, dominicain, son compatriote, qui a publié ses ouvrages posthumes dans l'édition de ses œuvres d'Anvers, 1698, en 6 vol. in-fol., a fait imprimer ensemble ces deux commentaires, et en a ajouté deux autres qui n'avaient point encore paru, l'un sur le Lévitique, et l'autre sur les Nombres.

23. Corneille Jansen, plus connu sous le nom de *Jansénius*, évêque d'Ypres, né en 1585, dans le village d'Accay, près Léerdam en Hollande, a composé sur le Pentateuque un commentaire court, solide et fort

judicieux, qui n'a point été, comme son *Augustinus*, ni accusé d'erreur, ni flétri par aucune censure. Ce commentaire a été imprimé à Paris en 1649, in-4°; mais il a eu depuis beaucoup d'autres éditions.

24. Jacques Bonfrère ou *Bonfrerius*, jésuite, né à Dinan en 1573, est l'auteur d'un excellent commentaire sur le Pentateuque, imprimé à Anvers en 1625, in-fol., avec des prolégomènes dignes de l'ouvrage. Nous regrettons, nous aussi, que ce père, d'ailleurs si érudit et si judicieux, n'ait pas eu une connaissance plus approfondie des langues orientales; son ouvrage y aurait gagné un degré de perfection que l'on désirerait y trouver.

25. Siméon de Muis, professeur d'hébreu au collége royal à Paris, né à Orléans en 1587, a composé des notes fort savantes sur la Genèse, qui ont été imprimées dans les *Critici magni*, tome IX, pag. 2605, et avec son commentaire sur les Psaumes, à Paris, 1550, in-fol. Le titre de ces notes est : *Varia sacra in Pentateuchum*. Il y explique d'une manière courte et succincte les endroits les plus difficiles.

26. Jean de la Haye, cordelier, né à Paris en 1593 et mort en 1661, outre ses deux ouvrages *Biblia magna*, et *Biblia maxima*, a fait des commentaires littéraux sur la Genèse et l'Exode. Les premiers ont été imprimés à Lyon en 2 vol. in-fol., 1638; puis à Paris en 1651 et 1663, en 3 vol. in-fol.; et les derniers à Paris en 2 vol. in-fol. 1639-1641.

27. Claude Frassen, religieux de l'ordre de saint François, docteur de Sorbonne, né près de Péronne en Picardie, en 1620, avait d'abord donné des prolégomènes sur les livres de la Bible en général, intitulés *Disquisitiones biblicæ;* cet ouvrage fit vivement désirer

que l'auteur joignît à ce premier travail des commentaires particuliers sur l'Écriture. Il publia en effet *Disquisitiones biblicæ in Pentateuchum*, Rouen, 1705, in-4°. Ces deux ouvrages furent réimprimés avec des additions à Lucques, 1764, en 2 vol. in-fol. Dans chaque livre du Pentateuque qu'il explique, Frassen recherche d'abord le sens littéral des endroits obscurs et embarrassés ; il concilie ensuite les textes qui paraissent opposés les uns aux autres ; en troisième lieu, il traite les questions géographiques et chronologiques sur lesquelles les critiques sont le plus partagés ; enfin, il découvre les mystères enveloppés sous l'écorce de la lettre. On trouve dans cet ouvrage un grand nombre de questions curieuses, et les réponses sont généralement justes et solides. Les analyses tant des livres que des chapitres sont faites avec goût et méthode.

28. Jean Pontas, le célèbre casuiste, qui naquit à Saint-Hilaire de Harcourt, au diocèse d'Avranches, en 1638, a composé un ouvrage qui a été publié sous le titre de : *Sacra Scriptura ubique sibi constans : seu difficiliores Scripturæ loci in speciem sibi pugnantes conciliati, opera Joan. Pontasii Doctor. Paris. tom.* I *in Pentateuchum*, 1698, in-4°. Ce premier et unique volume contient plus de 330 Questions avec les Réponses, que l'auteur appuie de l'autorité des pères et des commentateurs les plus estimés. Sans se borner à concilier les contradictions apparentes de l'Écriture, Pontas éclaircit encore plusieurs passages qui semblent renfermer un paradoxe, ou quelque chose de contraire à la foi, et il critique avec jugement les différentes leçons de l'hébreu, du chaldéen, du grec et des autres versions.

29. Ellies Dupin, né à Paris en 1657, est l'auteur d'un commentaire intitulé : *Pentateuchus Mosis cum notis quibus sensus litteralis exponitur*. Paris, 1702, 2 vol. in-8°. Cet ouvrage est cité par D. Calmet avec beaucoup d'éloges. Selon ce critique, l'auteur, évitant habilement et la longueur des commentaires et la brièveté des scholies, explique tous les endroits qui peuvent arrêter un lecteur médiocrement éclairé, et ne laisse aucune difficulté sans l'éclaircir. Il rapporte encore les variétés du texte et des versions, des explications des pères, des rabbins et des critiques ; il fait plusieurs remarques sur la chronologie, sur la géographie et sur le sens des termes. Il met en marge les principales variantes du texte hébreu et les années du monde. Dans la Préface, Dupin traite fort amplement de l'auteur du Pentateuque et du sujet de chacun des cinq livres. Ceux qui s'attachent au sens littéral trouveront dans les notes tout ce qui est nécessaire pour le bien entendre.

ARTICLE II.

Des commentateurs protestans.

1. Paul Fage ou *Fagius*, d'abord luthérien, puis calviniste, né à Saverne, en Allemagne, l'an 1504, est un des plus renommés entre les protestans qui ont donné des notes sur le Pentateuque. Les siennes sont imprimées dans les Grands critiques de Londres, tome I. Ces notes, traduites en latin de la Paraphrase chaldaïque d'Onkelos, ne servent pas moins à éclaircir le texte hébreu, puisque l'auteur ne s'attache presque exclusivement qu'à donner la signification des mots hébreux la plus naturelle et à

faire entendre le sens littéral de Moïse. Le même auteur a publié une explication des mots hébreux des quatre premiers chapitres de la Genèse sous le titre de: *Expositio dictionum hebraïcarum litteralis et simplex in quatuor capita priora Geneseos, Ismæ*, 1542, in-4°. Il est plus étendu que dans ses notes sur tout le Pentateuque. On convient que Fagius était bon critique, mais on lui reproche d'avoir trop donné dans le rabbinisme.

2. Jean Drusius, né à Oudenarde, en Flandre, l'an 1550, et qui fut un des protestans les plus modérés du seizième siècle, a écrit des notes sur tout le Pentateuque, et indépendamment de cela, de plus grandes notes sur la Genèse, l'Exode, le Lévitique, et les dix-huit premiers chapitres des Nombre. Ses notes se trouvent dans les *Critici sacri* de Londres; outre que ses différens ouvrages sur l'Écriture ont été imprimés en 19 vol. in-4°, et 14 vol. in-8°. Les notes de Drusius sont très-estimées; R. Simon les préfère à toutes celles des autres commentateurs qu'on a insérées dans les Critiques sacrés (1).

3. Sixtinus Amama, calviniste fougueux, de Frise, et qui mourut l'an 1629 en Angleterre, où il était passé, a composé des annotations sur la Genèse, qui se trouvent dans le tome I du supplément des Grands critiques.

4. Wolfrang Frantz, luthérien, né en 1564 à Plawen, et mort à Wittemberg en 1620, est auteur d'un ouvrage sur le Lévitique, intitulé : *Schola sacrificalis*, in-4°, et qui a été imprimé quatre fois différentes à Wittem-

(1) R. Simon, *Hist. crit. du V. T.* l. III, *ch.* XV.

berg; la dernière édition est de 1698. Il a composé aussi sur le même livre un commentaire, dans lequel il explique solidement, *solidè*, selon l'expression du P. le Long, les lois cérémonielles et rituelles de Moïse, Leipzig, 1696, in-4°. Enfin, il a écrit sur le Deutéronome quinze *Disputes*, que l'on peut regarder comme un véritable commentaire; ce dernier ouvrage a paru à Wittemberg en 1608.

5. Jean Gerhard, le père, professeur luthérien en Saxe, né en 1582, a fait un commentaire intitulé : *Commentarius in Genesim, in quo textus sacer declaratur, quæstiones dubiæ solvuntur, observationes eruuntur et loca in speciem pugnantia conciliantur*. Cet ouvrage, imprimé à Iéna, en 1637, puis en 1653, et enfin en 1693, in-4°, justifie pleinement son titre. Gerhard, homme de travail, savait les langues, avait lu les pères, et excellait dans la controverse.

6. Guillaume Attersol, savant anglais, qui vivait au commencement du dix-septième siècle, a composé en sa langue un commentaire sur les Nombres, qui a paru à Londres en 1618, in-fol. Ce commentaire, traduit en flamand, a été imprimé à Amsterdam en 1667, in-folio.

7. Christophore Cartwright, ministre anglican, né à York en 1602 et mort en 1658, a donné des Annotations sur la Genèse et l'Exode, dont on peut juger la nature par leur intitulé. Les premières, qui se trouvent dans le supplément des Grands critiques, ont paru séparément à Londres en 1648, in-8°, sous le titre de : *Electa targumico-rabbinica, sive Annotationes in Genesim ex triplici Targum, seu chaldaïca Paraphrasi : Item ex Rasi, Aben-Esra, aliisque Hebræis*

excerptæ, una cum animadversionibus subindè interspersis. Les annotations sur l'Exode sont également intitulées : *Electa targumico-rabbinica, Londin.* 1653, in-8°. On les trouve aussi dans le supplément des Grands critiques de la dernière édition.

8. Jean le Cock ou *Coccéius*, savant orientaliste allemand, né à Brême en 1603, a beaucoup écrit sur l'Écriture. Parmi ses nombreux ouvrages se trouve un commentaire sur plusieurs chapitres de la Genèse, des observations sur l'Exode et le Lévitique, sur quelques passages des Nombres et du Deutéronome, et qui fut imprimé à Franeker en 1650, in-4°, et inséré depuis dans ses œuvres complètes. Ces commentaires, outre qu'ils sont très-diffus, sont pleins d'hypothèses singulières et bizarres qu'il est loin de prouver. Coccéius mourut à Leyde, où il était professeur, en 1669, après avoir formé une secte appelée de son nom *Coccéienne*, laquelle se rapproche beauoup du socinianisme.

9. Abraham Calovius, luthérien, né en Prusse l'an 1612, outre une infinité de dissertations, et son ouvrage intitulé : *Anti-Grotiana annotata in Vetus et Novum Testamentum*, a composé un commentaire sur la Genèse, Wittemberg, 1671, in-4°, accompagné de prolégomènes et de tables chronologiques. Il commence par examiner tous les mots du texte suivant les lois de la critique, puis, après avoir établi le sens littéral, il en tire des instructions morales.

10. Jean Leclerc ou *Clericus*, né à Genève en 1657, et dont nous avons déjà parlé (tome I, pag. 518), a publié en particulier un ouvrage qui pour a titre : *Pentateuchus Mosis ex translatione Joannis Clerici, cum paraphrasi perpetua, commentario philologico, dis-*

sertationibus criticis quinque, *Amstelodami*, 1710, 2 vol. in-fol. C'est la deuxième édition; la première avait paru dès l'an 1693-1696. Leclerc déclare qu'il y a réformé son style en plusieurs endroits, corrigé les fautes qu'il a pu découvrir, et qu'il y a fait un grand nombre d'additions, quoique peu étendues. Voici le plan de cet ouvrage. Il y a au commencement trois dissertations : la première traite de la langue hébraïque, la deuxième des traducteurs; la troisième de l'auteur du Pentateuque, qu'il soutient être Moïse. Dans le corps de l'ouvrage, chaque page présente une traduction latine, une paraphrase et un commentaire. Après la Genèse viennent deux autres dissertations, l'une sur la destruction de Sodome, et l'autre sur le changement de la femme de Lot en une statue de sel, récit auquel il donne à tort un sens purement figuré. Enfin le Deutéronome est suivi d'une dissertation sur le passage de la mer Rouge, qu'il explique selon ses idées, en y reconnaissant toutefois quelques miracles. On a donné à Tubinge, en 1733, une troisième édition du Pentateuque de Leclerc, également en 2 vol. in-fol.

11. Charles Chais, né à Genève en 1701, pasteur de l'église protestante à la Haye, a donné un commentaire sur le Pentateuque et les livres historiques de l'Ancien-Testament. Voyez ce que nous en avons dit dans le tome I, pag. 308, 309 de cette Introduction.

12. Jean-Auguste Dathe, professeur d'histoire à Leipzig, de Weissenfels en Saxe, où il naquit l'an 1731, publia en 1781 une traduction du Pentateuque accompagnée de notes et intitulée : *Pentateuchus ex recensione textus hebraici et versionum antiquarum latine versus notisque philologicis et criticis illustratus*, in-4°. Il prépara

une seconde édition corrigée, qu'il ne put pont mettre au jour lui-même, mais qui parut à Halle l'année même de sa mort, arrivée en 1791. Nous avons déjà exprimé notre sentiment sur la traduction (voyez tome I, pag. 300); quant aux notes, nous dirons que l'auteur ayant voulu n'en donner qu'un petit nombre, a distingué assez judicieusement les endroits du texte où elles étaient le plus nécessaires; qu'il s'est montré généralement plus habile critique que profond hébraïsant; et que ces notes ont le plus souvent pour but de déterminer la signification des mots hébreux obscurs, par les langues sémitiques, comme le chaldéen, le syriaque et l'arabe.

13. Jean Sévérin Vater, professeur de théologie et de langues orientales à l'université de Halle, est auteur d'un commentaire allemand sur le Pentateuque, divisé en trois parties, qui ont paru à Halle, savoir, la première en 1801, la seconde, en 1803, et la troisième en 1805. Ce commentateur, qui, comme presque tous ceux des protestans allemands de ces derniers temps, ne s'attache qu'au sens littéral, est vraiment remarquable par l'érudition et la critique dont il fait preuve à chaque page. Il ne se borne pas à comparer le texte avec les différentes versions, pour en tirer un sens qui puisse satisfaire le lecteur, mais il met encore à profit avec une habileté rare tous les autres moyens que fournissent la critique et l'herméneutique (1). Nous regrettons cependant que le faux système que l'auteur s'était fait, tant par rapport à l'auteur du Pentateuque qu'à la manière dont il a été composé, ait plus d'une fois influé sur ses explications, et par conséquent dénaturé le vrai sens d'un certain nombre

(1) Voyez dans cette *Introduction*, t. I, les appendices au chap. VI.

de passages. Vater a inséré dans son commentaire un choix de notes critiques et exégétiques empruntées à deux ouvrages d'Alexandre Geddes (1), et il le termine par une dissertation sur Moïse et les auteurs du Pentateuque. Le commentaire de Vater a pour titre : *Commentar über den Pentateuch , mit Einleitungen zu den eizelnen Abschnitten, der eingeschalteten Uebersetzung, von Dr. Alexander Geddes's merkwürdigeren critischen und exegetischen Anmerkungen, und einer Abhandlung über Moses und die Verfasser des Pentateuchs.*

ARTICLE III.

Des commentateurs juifs (2).

1. Aben-Ezra, célèbre rabbin espagnol, né à Tolède en 1119, selon l'opinion la plus généralement reçue, a fait sur toute la Bible des commentaires qui se trouvent dans les grandes Bibles de Venise, de Bâle et d'Amsterdam. Ses commentaires sur le Pentateuque ont été imprimés à part et publiés à Naples en 1527, in-fol., et à Venise

(1) Ces ouvrages sont intitulés :

The holy Bible or the books accounted sacred by Jews and Christians; otherwise called the Books of the Old and New Covenants : faithfully translated from corrected texts of the originals with various readings, explanatory notes and critical remarqs by the Rev. Alexander Geddes, vol. 1, *Lond.* 1792, 4°. Ce volume contient le Pentateuque et Josué.

Critical Remarqs on the Hebrew : corresponding with a new translation of the Bible by Al. Geddes. vol. 1, *containing Remarks on the Pentateuch. Lond.* 1800, 4°.

(2) Les lecteurs qui désireraient connaître tous les commentateurs juifs, dont nous ne citons ici qu'un bien petit nombre, peuvent consulter la Bibliothèque rabbinique de Bartolocci, celle d'Imbonati ; la Bibliothèque hébraïque de Wolf, et le Dictionnaire historique des auteurs hébreux, par l'abbé de Rossi.

en 1567. Aben-Ezra s'attache uniquement au sens grammatical des mots et à l'explication littérale du texte; mais, poussant trop loin l'application de sa méthode, il donne quelquefois les interprétations les plus hardies. Son style est si concis, et par là même si obscur en bien des passages, qu'il a fallu composer d'autres commentaires pour expliquer les siens; mais, malgré ces défauts, nous regardons Aben-Ezra comme bien supérieur dans l'interprétation de la Bible à tous les autres commentateurs juifs.

2. Abraham, fils de David, qui vivait dans le XVII[e] siècle, a fait sur le Targum du Pentateuque un commentaire imprimé à Francfort-sur-l'Oder en 1681, in-fol. C'est la deuxième édition.

3. Abarbanel ou Abravanel, Portugais, de Lisbonne, mort en 1508, a composé des commentaires sur une grande partie de la Bible, qui sont très-étendus et fort estimés des Juifs. Ses commentaires sur le Pentateuque ont été imprimés à Venise en 1579 et en 1710, in-fol. On les a encore imprimés en Hanovre en 1710, et enfin à Amsterdam en 1768.

4. Behai, ou, comme d'autres écrivent, Bahie, rabbin espagnol de Saragosse, qui vivait en 1291, a donné une explication ou éclaircissement (en hébreu *biour*, ביאור) du Pentateuque. Cet auteur cite dans son commentaire, qui est tout à la fois littéral, allégorique et cabbalistique, des passages des anciens Juifs qu'on pourrait tourner contre les modernes, bien qu'il s'élève lui-même assez souvent contre les croyances chrétiennes, comme le dit Wolf, à qui nous empruntons cette remarque (1).

(1) *Biblioth. hebr. t.* I, *pag.* 231.

Il y a eu plusieurs éditions de ce commentaire sur lesquelles les critiques ne s'accordent guère, ainsi qu'on peut le voir dans Wolf, à l'endroit même que nous venons de citer.

5. Ézéchias, fils de Manoah, est l'auteur d'un commentaire littéral et mystique sur le Pentateuque, lequel a pour titre : *Hazzeqounî* (חזקוני), c'est-à-dire *fortifiez-moi*. Ce commentaire, dont il y a eu beaucoup d'éditions, étant d'un grand usage parmi les Juifs, se trouve assez souvent accompagné du texte hébreu, de la paraphrase chaldaïque et des commentaires de Raschi.

6. Jacob Baal Hatturim, mort en 1328, a écrit un commentaire allégorique et cabbalistique sur les cinq livres de Moïse, imprimé à Venise en 1540, in-4°. Ce même commentaire se trouve aussi dans les grandes Bibles hébraïques de Venise et de Bâle.

7. Isaac-Ben-Arama, qui fut chassé de l'Espagne avec tous les autres Juifs en 1492, a laissé un commentaire sur les cinq livres de Moïse. Cet ouvrage, très-diffus et en grande partie philosophique, car l'auteur y combat souvent Aristote, est fort estimé des Juifs, quoiqu'il soit rempli de termes scolastiques qui le rendent souvent inintelligible même à leurs plus habiles rabbins.

8. Levi-Ben-Gerson, rabbin des XIII[e] et XIV[e] siècles, que les uns font Espagnol et d'autres Provençal (1), est l'auteur de plusieurs commentaires de l'Écriture, dont quelques-uns ont été imprimés dans les grandes Bibles de Bâle et de Venise. Celui qu'il a écrit sur le Pentateuque a été imprimé séparément en plusieurs villes,

(1) Wolf. *Ibid. pag.* 726. Voyez aussi de Rossi, *Dizionario storico degli Autori Ebrei, vol.* I, *pag.* 126.

entre autres à Pesaro en 1514, à Venise, chez Daniel Bomberg, en 1547, et dans la grande Bible rabbinique d'Amsterdam en 1724.

9. *Zôhar* (זהר), mot qui signifie *splendeur*, *lumière brillante*, est le nom d'un commentaire allégorique dont les Juifs font le plus grand cas et qu'ils prétendent être fort ancien. Ils l'attribuent assez généralement au rabbin Siméon, fils de Jochaï, mort vers l'an 120 de l'ère chrétienne; mais cette authenticité est très-contestée (1). Quoi qu'il en soit de cette question, le *Zôhar*, qui a été réimprimé plusieurs fois par les soins des Juifs, paraît se recommander surtout par une grande obscurité dans le style, par l'extravagance de ses réflexions mystiques, et par le galimatias dont il est rempli.

10. Moïse Mendelsohn, né à Dessau en 1729, mort à Berlin en 1786, publia dans cette dernière ville, en 1783, une traduction allemande du Pentateuque, mais en caractères hébraïques, accompagnée de commentaires hébreux, composés les uns par Mendelsohn lui-même, et les autres par de savans Israélites qu'il s'était associés pour les commentaires seulement.

Le même ouvrage a paru à Furth en 1801, en 5 vol. in-4°; il contient de plus le texte hébreu, des explications de Salomon Jarchi, et la paraphrase d'Onkelos, etc. La traduction est généralement élégante, littérale, mais quelquefois trop servile. L'auteur suit en plusieurs endroits celle de Michaëlis, et s'attache assez ordinairement aux sens donnés par les rabbins. Les commentaires sont moins estimés que la traduction : on y trouve cependant d'heureuses explications.

(1) Voy. Wolf, *Ibid. pag.* 1134 *et suiv;* De Rossi, *Ibid. vol.* II, *pag.* 130-132.

11. Jacob Zebi Meklenburg vient de publier à Leipzig un commentaire hébreu sur le Pentateuque, dont le titre, écrit aussi en latin, porte : « Scriptura ac Traditio. Commentarius perpetuus in Pentateuchum sive quinque legis divinæ libros, quo inventa Traditionis vetustæ grammatica historicaque textus sacri analysi confirmantur ; atque mirificus Traditionis Scripturæque consensus exegesi subtiliori, habita novissimorum progressuum ratione, demonstratur, auctore Jacob Zebi Meklenburg, diœcesis Regiomontanæ rabbino, Lipsiæ, 1839, in-8°. » Ce long titre indique suffisamment le but de l'auteur, qui, dans le discours placé à la tête de son livre, déclare que l'esprit de DIEU a parlé en lui, qu'il ne dira rien qui ne soit sorti de la bouche de DIEU même.

DEUXIÈME SECTION.

INTRODUCTION PARTICULIÈRE

AUX LIVRES HISTORIQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT.

Les livres historiques de l'Ancien-Testament qui feront la matière de cette section, sont : Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux des Paralipomènes, le premier d'Esdras et le second qui porte le nom de Néhémie, ceux de Tobie, de Judith, d'Esther, de Job, et les deux des Machabées (1).

(1) Les Juifs, dans leurs Bibles, ne reconnaissent point cette dénomination de livres historiques. Voyez ce que nous avons dit dans l'*Introduction générale*, *t.* I, *pag.* 71, 72.

CHAPITRE PREMIER.

DU LIVRE DE JOSUÉ.

Les questions que nous avons à traiter par rapport au livre de Josué, et en général pour tous les autres livres qui font la matière de l'*Introduction particulière*, sont, à peu de chose près, les mêmes que celles qui ont été traitées dans la première section. Ainsi nous exposerons dans ce chapitre le sujet du livre qui porte le nom de Josué, nous examinerons quel en est l'auteur, s'il est parvenu jusqu'à nous sans avoir éprouvé des interpolations essentielles, s'il est véridique, divin; enfin nous ferons connaître les principaux auteurs qui l'ont commenté. Quant au mérite littéraire de ce livre, la seule chose que nous puissions en dire, c'est que la simplicité en fait le principal caractère; ce qui n'empêche pas pourtant qu'il y ait une certaine noblesse d'expression qui lui assure une supériorité bien marquée sur les historiens profanes. On trouve encore au chap. x, vers. 13, un morceau poétique assez remarquable par son énergie et sa concision.

ARTICLE I.

Du sujet et du but du livre de Josué.

Avant d'exposer le sujet de ce livre, nous ferons observer qu'il tire son nom de Josué, fils de Nun, de la tribu d'Éphraïm, successeur de Moïse dans la conduite du peuple de Dieu. Or Josué, en grec Ἰησοῦς Ναυῆ, se nommait d'abord en hébreu *Hôschéah* (הושע), que

les uns traduisent par *sauveur* et d'autres par *salut*, et dans la suite *Yehôschuah* (יהושע) ou bien *Yehôschouah* (יהושע), c'est-à-dire DIEU *sauveur* ou *sauveur donné de* DIEU, ou bien, selon d'autres, *dont* DIEU *est le secours*.

1. L'auteur raconte ce qui s'est passé chez les Hébreux depuis la mort de Moïse jusqu'à celle de Josué. Ce livre peut, dans sa généralité, se diviser en trois parties: la première, du chap. I au chap. XI, contient l'histoire de l'occupation du pays de Chanaan; la seconde, du chap. XII au chap. XXII, renferme la description de la terre de Chanaan et le partage qui en fut fait entre les tribus; dans la troisième, chap. XXIII et XXIV, se trouvent le renouvellement de l'alliance et la mort de Josué à l'âge de cent dix ans. Il est très-difficile, pour ne pas dire impossible, de déterminer l'espace de temps qu'embrassent les faits contenus dans ces vingt-quatre chapitres. Les uns le fixent à sept ans; d'autres à dix-sept; d'autres à vingt-sept ou vingt-huit; d'autres à trente-cinq, sans qu'on ait de raisons solides d'adopter plutôt l'une que l'autre de ces opinions. Ainsi la seule chose qui paraisse certaine dans cette question chronologique, c'est que le temps pendant lequel Josué gouverna les Israélites ne peut pas être moins de sept ans, et qu'on ne serait nullement fondé à l'étendre au-delà de trente-cinq.

Quant aux détails de ce livre, on y trouve, chap. III, le passage du Jourdain; chap. V, la circoncision des Israélites qui n'avaient point été circoncis dans l'Arabie Pétrée; la célébration de la première Pâque à Galgala, dans le pays de Chanaan, et la prise de Jéricho. Pendant six jours (chap. VI), les Israélites avaient fait

une fois chaque jour le tour de la ville, et le septième, au son des trompettes dont sonnaient les prêtres, ses murs s'écroulèrent. Josué avait fulminé un anathème contre Jéricho, et il ne laissa la vie à aucun de ses habitans, excepté à une femme nommée Rahab, qui avait reçu chez elle ceux qui étaient venus pour reconnaître la ville, et à sa famille; et il maudit quiconque entreprendrait de rebâtir Jéricho. Chap. VII et VIII, les Israélites sont défaits près de Haï; Josué jette le sort pour découvrir celui qui a irrité le Seigneur en dérobant quelque chose de l'anathème de Jéricho. Le sort tombe sur Achan, qui est lapidé; Haï est prise et brûlée; ses habitans sont passés au fil de l'épée, et son roi meurt sur un gibet.

Chap. IX, les Gabaonites obtiennent par ruse l'alliance des Israélites, et en punition de leur fourberie ils sont condamnés à une servitude perpétuelle. Chap. X, cinq rois de la partie méridionale de Chanaan, dont celui de Jérusalem, craignant pour eux-mêmes, en raison de l'alliance faite par ceux de Gabaon, viennent mettre le siége devant cette ville. Josué va au secours des Gabaonites ses alliés, et dans un combat mémorable, pendant lequel le soleil et la lune suspendent leur course, il défait ces cinq rois, les fait arracher des cavernes où ils s'étaient réfugiés, et attacher à un gibet, et il soumet presque toute la partie méridionale du pays de Chanaan.

Chap. XI, les rois des Chananéens septentrionaux, craignant alors d'être détruits l'un après l'autre par Josué, se réunissent à Jabin, roi d'Azor, et marchent au-devant de Josué, à Mérom. Mais Josué les taille en pièces, et se rend maître de presque tout le nord de Chanaan.

Chap. xx, vers la septième année après l'entrée des Israélites dans la terre de Chanaan, il est fait une démarcation géographique de cette contrée, dont les tribus tirent au sort les différentes parties : on établit des lieux d'asile, et (chap. xxi) quarante-huit villes sont données aux Lévites. Enfin l'alliance est renouvelée à Sichem ; Josué meurt, et est enseveli à Thamnathsaré.

2. On voit clairement par tous ces détails, dit Jahn, que le but de l'auteur de ce livre a été d'apprendre aux lecteurs comment furent accomplies les promesses faites aux patriarches touchant l'occupation de Chanaan, et quelle fut la part qui échut à chaque tribu : « Ex hac expositione argumenti patet, auctorem voluisse edocere lectores qua ratione illæ patriarchis toties repetitæ promissiones de possessione Canaan, opere completæ fuerint, et quænam pars cuilibet tribui obvenerit (1). »

Nous croyons devoir remarquer ici que les Samaritains reconnaissent aussi un livre de Josué ; mais ce livre n'a rien de commun avec celui qui nous occupe. Ce livre des Samaritains est une chronique ou histoire qui contient une suite d'événemens assez mal assortie depuis la mort de Moïse jusqu'au temps de l'empereur Adrien. C'est cette fameuse chronique que l'on a cherchée si longtemps, et qui étant enfin tombée entre les mains de Joseph Scaliger, fut léguée par ce savant à la bibliothèque de Leyde. Ce livre est en langue arabe, mais écrit en caractères samaritains. Hottinger, qui s'était engagé à le traduire en latin, mourut avant d'avoir exécuté sa résolution. Cette espèce de roman, qui est plein de fables, et qui porte partout les traces d'une main

(1) *Introd. in libr. sacr. V. T. p.* II, *c.* II, § 24.

peu ancienne, ne mérite pas plus de confiance que les quatre lettres, les dix décrets ou règlemens, et la formule de prières ou de louanges que les Juifs attribuent encore à Josué.

Quant à la chronique, elle contient des endroits qui sont pris mot pour mot du livre de Josué, et d'autres qui sont tirés du livre des Nombres; et elle prouve par là que les Samaritains ont eu connaissance de l'histoire et du livre de Josué, mais qu'ils l'ont défiguré par leurs fables (1).

ARTICLE II.

De l'auteur du livre de Josué.

S'il est incontestable que le Pentateuque soit l'œuvre de Moïse, on est très-partagé d'opinion par rapport à l'auteur du livre qui porte le nom de Josué. Théodoret le croyait extrait du *Livre des Justes* (2); Hobbes a prétendu qu'il avait été écrit long-temps après la mort de ce grand capitaine, mais sans décider en quel temps. R. Simon veut aussi que ce soit l'ouvrage d'une main postérieure, qui l'a composé sur des extraits tirés des registres publics; Masius l'attribue à Esdras; Lightfoot à Phinéès; Abar-

(1) Voy. J. Scaliger, *De emendat. temp. l.* VII, *pag.* 669. Hottinger, *Exercit. Anti-Mor. pag.* 64, 106. Item *in Enneade dissert. pag.* 18, *seqq.*; et *in Hist. Orient. pag.* 60, 131. J. A. Fabric. *Cod. pseudep. V. T. pag.* 871-893. A. Reland, *Dissert.* VII, *de Samaritanis, pag.* 13, *seqq.* Basnage, *Hist. des Juifs, t.* II, *l.* II, *c.* II. Quant aux dix règlemens en particulier qu'on lit dans la Gemarre de Babylone, on les trouve traduits en latin dans Selden, *De jur. natur. et gent. l.* VI, *c.* II; ils sont encore rapportés dans D. Remy-Ceillier, *Hist. des auteurs sacrés et ecclésiastiques, t.* I, *pag.* 75, 76, et ailleurs.

(2) Nous parlerons de ce livre un peu plus bas.

banel, Junius, etc., à Samuel. Calvin présume qu'il pourrait bien être du grand prêtre Éléazar, et Leclerc, tout en reconnaissant que certaines parties de ce livre sont de Josué ou de quelqu'un de ses contemporains, attribue la composition du tout, tel que nous l'avons aujourd'hui, à un auteur beaucoup plus récent, et postérieur au règne de Josias. Les rationalistes de notre temps ont presque tous adopté l'opinion de Leclerc. Parmi les critiques qui pensent que ce livre a été écrit dans des temps postérieurs à Josué, plusieurs soutiennent que les documens qui ont servi à le composer sont contemporains des faits mêmes qu'il contient. Quelques auteurs, comme Dupin, convaincus d'un côté qu'on ne saurait démontrer que le livre de Josué soit aussi certainement de lui, que le Pentateuque est de Moïse, et sentant, de l'autre, toute la faiblesse de la plupart des argumens dont on se sert pour prouver le contraire, pensent qu'*on ne doit ni l'assurer, ni le nier comme une chose entièrement certaine* (1). Cependant l'opinion la plus commune parmi les anciens et les modernes l'attribue à Josué; c'est pourquoi nous établissons comme plus probable la proposition suivante.

(1) Theodor. *Quæst.* XIV *in Jos.* Hobbes, *Leviathan, c.* XXXIII. R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* I, *ch.* I. Masius, *Præfat. in Jos.* Lightfoot, *Oper. t.* I, *pag.* 42. Abarbanel, Junius, etc. Calvinus, Clericus, etc. *Argum.* seu *Præfat. in Jos.* Ellies Dupin, *Dissert. prélim. sur la Bible, l.* I, *ch.* III, § 2.

PROPOSITION.

Josué est l'auteur du livre qui porte son nom.

La vérité de cette assertion est confirmée par des preuves extrinsèques et intrinsèques.

1. L'opinion qui attribue à Josué le livre qui porte son nom est, comme nous venons de le dire, la plus généralement reçue ; et certes, pour peu qu'on se donne la peine de parcourir ce que les rabbins et les interprètes chrétiens, soit protestans, soit catholiques, ont écrit sur cette question, on se convaincra aisément que c'est en effet le sentiment le plus commun. Quant aux pères de l'Église, quoiqu'ils se soient peu expliqués sur ce point, ceux qui l'ont examiné sont de notre sentiment, au moins la plupart. Lactance, après avoir cité quelques paroles que *Moïse nous a laissées par écrit dans le Deutéronome*, ajoute immédiatement après : *De même Jésus Nave, successeur de Moïse*, nous a laissé par écrit celle-ci (Jos. V, 2) : *Le Seigneur dit à Josué : Fais-toi des couteaux de pierre, et circoncis une seconde fois les enfans d'Israël*. Saint Isidore de Séville, en remarquant que les Hébreux reconnaissent Josué pour l'auteur du livre qui porte son nom, paraît être de leur sentiment. Enfin saint Jérôme, dans le dénombrement abrégé qu'il fait des livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament, dit de Josué : « Il décrit mystiquement le royaume spirituel de la céleste Jérusalem et de l'Église dans les bourgs, les villes, les montagnes, les fleuves, les torrens et les limites de la Palestine (1). » Or un pareil

(1) Lactant. *Instit. l.* IV, *c.* XVII. Isidor. Hispal. *Orig. l.* VI, *c.* II. Hieron. *Epist. ad Paulin.*

témoignage, surtout quand on n'a aucune raison solide à y opposer, donne déjà le plus grand poids à notre proposition.

2. Les caractères intrinsèques du livre lui-même prouvent encore jusqu'à un certain point qu'il est l'ouvrage de Josué.

1° Le style en est antique et de la plus grande pureté, puisqu'on n'y trouve aucun mélange de mots étrangers, ce qui lui donne une grande conformité avec celui de Moïse.

2° Nous lisons, chap. XXIV, vers. 26 : *Scripsit quoque (Josue) omnia verba hæc in volumine legis Domini, etc.;* paroles qui semblent naturellement devoir s'entendre de toute l'histoire de ce livre, et indiquer que Josué écrivit, à l'exemple de Moïse, ce qui s'était passé pendant son gouvernement; qu'il ajouta cet ouvrage au livre de la loi, et le fit écrire sur l'exemplaire de cette même loi qui était gardé auprès de l'arche.

3° Dans ce même chapitre (vers. 29, 30), où sont rapportées la mort et la sépulture de Josué, le style n'est plus le même que dans les chapitres précédens, différence qu'on observe également dans la relation de la mort et de la sépulture de Moïse (Deut. XXXIV). Josué y est appelé serviteur du Seigneur; c'est aussi le titre qui est donné à Moïse dans le chapitre cité du Deutéronome. Il faut donc que ces passages aient été ajoutés par un autre auteur, tandis que les chapitres précédens sont de Josué, de même que le récit de la mort de Moïse, etc., est d'un autre auteur, et le reste de Moïse lui-même.

4° Les discours de Caleb (XIV, 6-12), les paroles de Phinéès (XXII, 16-20), celles de Josué lui-même (XXIII,

XXIV), rapportés textuellement; le détail des circonstances de la guerre des Israélites avec les Chananéens; les noms propres des rois, des princes et des autres personnes; la situation et les particularités des lieux; les dénombremens, les partages de terres, et une multitude d'autres faits racontés dans le livre de Josué, ne peuvent venir que de Josué, qui vivait dans le temps même que ces choses se passaient, qui avait fait lui-même le partage de la terre promise, qui avait livré des batailles aux rois des Chananéens, conquis leur pays et pris leurs villes.

5° Moïse ayant rédigé par écrit l'histoire du peuple élu et les promesses faites aux patriarches, on ne saurait douter que celui qui lui succéda comme chef des Israélites, imitant son exemple, n'ait ou écrit lui-même, ou du moins fait consigner dans les annales les événemens les plus importans, à mesure qu'ils arrivaient, tels que l'accomplissement des promesses par l'occupation du pays de Chanaan; d'autant mieux que les limites assignées à chaque tribu exigeaient un acte écrit, afin de prévenir toutes les contestations qui auraient pu s'élever dans la suite.

6° Enfin tout dans ce livre respire à un tel point la loi de Moïse, qu'il ne peut avoir pour auteur que Josué, l'ami, le compagnon, le ministre du législateur des Hébreux, Josué, qui, en succédant à Moïse dans ses fonctions, s'était pénétré en même temps de son esprit et de ses principes.

Voilà les raisons qui nous portent à regarder Josué comme le véritable auteur du livre qui porte son nom. Voyons maintenant les difficultés qu'on oppose à ce sentiment.

Difficultés proposées contre l'opinion qui attribue à Josué le livre qui porte son nom, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° L'antiquité et la pureté du style du livre de Josué, de même que le soin avec lequel ont été rapportés les faits et les discours qui y sont contenus, ne démontrent pas précisément que Josué soit l'auteur de ce livre ; ils prouvent tout au plus que celui qui l'a composé, quel qu'il soit, était contemporain de cet illustre chef du peuple de DIEU.

2° Cette phrase : *Scripsit quoque omnia verba, etc.*, se rapportent, non point au livre de Josué, mais seulement à ce qui concerne le renouvellement de l'alliance, dont il est question dans les versets précédens.

3° L'auteur du livre emploie très-souvent la locution *usque in præsentem diem ;* manière de parler qui suppose qu'il s'est écoulé un intervalle de temps considérable entre les événemens et le récit qu'il en fait.

4° Au chapitre x, 13, la défaite essuyée par les Chananéens méridionaux est confirmée par un témoignage tiré du livre des Justes. « N'est-ce pas, y est-il dit, ce qui est écrit au livre des Justes ? » Or, cette défaite devant être un événement très-connu du temps de Josué, il n'aurait assurément pas cherché des témoignages pour y faire croire. D'un autre côté, selon bien des critiques, le livre des Justes est bien postérieur à Josué, puisqu'on y trouve l'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathas. Ainsi cette citation du livre des Justes faite dans Josué ne peut être attribuée qu'à un écrivain plus moderne.

5° On lit (IX, 27) « que Josué consacra les Gabaonites au service de tout le peuple et de l'autel du Seigneur.... au lieu que le Seigneur aurait choisi, comme ils font encore jusqu'à présent. » Or, ces paroles : *Au lieu que le Seigneur aurait choisi*, et les mots *la maison de* DIEU, vers. 23, indiquent certainement un auteur qui a écrit après la construction du temple de Jérusalem.

6° On lit aussi dans ce livre des noms de lieux qu'ils n'ont portés que plus tard, comme *Tyr* (XIX, 29), *Galilée* (XX, 7), *Jecthel* (XV, 38). C'est encore un indice que ce livre n'est point de la main de Josué.

7° Il est constant, d'après le livre des Juges, que les faits rapportés dans Josué, au chapitre XV, 13-20, ainsi que la prise de la ville de Lésem par les enfans de Dan, dont il est question dans le chap. XIX, vers. 47, sont postérieurs à la mort de Josué. Quant aux passages relatifs à sa mort (XXIV), il est évident qu'ils ne sont et ne peuvent être de lui.

Rép. 1° L'antiquité du style de ce livre et l'exactitude avec laquelle certains faits et les discours sont rapportés ne forment point, nous en convenons, une démonstration directe et rigoureuse qu'il soit précisément de Josué ; mais ils prouvent au moins qu'il remonte jusqu'au temps où il vivait. Cependant, s'il remonte au temps de Josué, à qui peut-on l'attribuer, si ce n'est à Josué lui-même, qui succéda à Moïse dans la prophétie, qui fut le seul écrivain inspiré de DIEU que nous sachions avoir existé alors parmi les Hébreux, et à qui les Juifs l'ont toujours attribué ?

2° Il n'est pas démontré que ces paroles, *scripsit quoque, etc.*, étant dites du renouvellement de l'alliance,

doivent absolument y être restreintes. Car il est certain que tout ce qui regarde le renouvellement de l'alliance fut écrit par Josué et réuni au Pentateuque : or, si ces parties, qui sont les dernières du livre, ont été réunies au Pentateuque par Josué lui-même, n'est-il pas très-vraisemblable que les parties antérieures à celles-là, et qui doivent avoir été écrites de son temps, sont aussi de sa main ?

3° Josué ayant composé son livre sur la fin de sa vie, comme on ne saurait en douter, il s'était écoulé un certain nombre d'années depuis qu'il avait passé le Jourdain et conquis la terre promise jusqu'au moment où il écrivait. Or, quelques années sont un temps suffisant pour l'avoir autorisé à se servir de cette expression *usque in præsentem diem*, puisque saint Matthieu, quoiqu'il ait écrit bien peu de temps après la mort de JÉSUS-CHRIST, a employé cette expression (XXVII, 8; XXVIII, 15), sans que jamais personne se soit avisé d'en tirer la conséquence que l'Évangile qui porte son nom n'est pas de lui. Il faut d'ailleurs remarquer que ces mots peuvent être considérés comme une formule propre au style oriental, et qu'on ne doit point, par conséquent, presser avec trop de rigueur.

4° Avant de répondre à la quatrième objection, nous remarquerons que personne ne sait sûrement quel était ce livre que l'on cite sous le nom du *Livre des Justes*, en hébreu *sêfér hayyâschâr* (ספר הישׁר), à la lettre le *Livre du Juste* ou *des Justes*, en prenant le dernier terme collectivement, ce que permet le génie de la langue hébraïque. D'autres traduisent par le *Livre du droit* ou *le Droiturier*, nom qu'on aurait donné à des annales ou à des mémoires publics conservés dans le temple. Quel-

ques-uns, supposant qu'il faut lire *haschschîr* (השיר), *le cantique*, l'entendent d'un *recueil de cantiques*, ce qui nous semble plus probable, si on considère que les passages qui en ont été empruntés sont des morceaux poétiques. Après cette observation, nous répondons à la difficulté, que les auteurs contemporains des faits allèguent souvent eux-mêmes des actes publics et authentiques de leur temps, surtout quand il s'agit d'appuyer le récit d'événemens extraordinaires, et que le cantique de Josué ayant dû être composé immédiatement après l'événement, et Josué n'ayant écrit son livre que bien des années après, il a pu raisonnablement le citer. D'un autre côté, ce livre des Justes n'étant, selon une hypothèse très-vraisemblable, qu'un recueil de cantiques ou d'hymnes composés pour célébrer les événemens mémorables, pouvait très-bien exister avant la composition du livre de Josué, et contenir en même temps l'élégie du roi David (2 Reg. I, 18), puisqu'il est de la nature de ces sortes d'ouvrages de se grossir de siècle en siècle des récits des événemens nouveaux qui méritent d'être chantés. Mais, quand nous avouerions que la citation de ce texte est plus moderne que le texte, où il est passé de la marge, à laquelle on l'avait d'abord mis pour éclaircissement, il faudrait renoncer au bon sens et à la saine critique pour en conclure que le corps même du livre n'est pas de la main de Josué.

5° Les expressions *le lieu que le Seigneur aura choisi*, *la maison de Dieu*, ne désignent point le temple de Jérusalem, mais le tabernacle où était l'arche du Seigneur. On a lieu de s'étonner qu'une objection aussi futile ait pu être faite, dans une matière aussi grave et aussi importante.

6° C'est sans fondement qu'on prétend que les noms de *Tyr*, *Galilée*, *Jecthel*, *etc.*, sont plus récens que les temps où vivait Josué ; et quand bien même on prouverait qu'ils sont moins anciens, on ne serait pas pour cela en droit de conclure que Josué n'est pas l'auteur du livre où ils se trouvent : car ces noms nouveaux, ou ont passé de la marge dans le texte par l'inadvertance des copistes, ou ont été ajoutés à dessein par quelque auteur inspiré, pour mettre plus de clarté dans l'histoire.

7° Les interprètes sont partagés d'opinion au moins sur les deux événemens rapportés dans Josué et répétés dans le livre des Juges. D'abord l'expédition de Caleb, que l'on lit dans le livre de Josué (XV, 13-20) et dans celui des Juges (I, 10-15), n'a été insérée dans Josué, selon les uns, que par anticipation, et afin que tout ce qui regarde le partage de la tribu de Juda se trouvât de suite dans une même narration, tandis que, suivant beaucoup d'autres, elle a été mise dans les Juges par récapitulation, qu'elle a réellement eu lieu du vivant de Josué, et que sa place naturelle est dans le livre même de ce chef du peuple de DIEU. Pour la prise de Lésem, surnommée Dan, et également racontée dans Josué (XIX, 47) et dans les Juges (XVIII, 27-29), où elle est appelée Laïs, on convient qu'elle ne se fit qu'après la mort de Josué, et qu'un prophète inspiré, tel que Samuel ou Esdras, a cru devoir l'insérer dans son livre pour compléter ce qui concerne le partage de la tribu de Dan. Car, comme l'a judicieusement remarqué Huet (1), si on ôte de ce chapitre XIX le verset 47 tout

(1) Huet. *Demonstr. Evang. Propos.* IV, *c.* XIV, *n.* 6.

entier, on trouve le texte lié, suivi, parlant de la tribu de Dan dans le même style qu'il est parlé des autres en finissant la description de leur territoire. On convient généralement encore que les passages relatifs à la mort de Josué n'ont pas été écrits par lui; mais conclure de ce fait et des deux autres allégués dans l'objection, que le livre que l'on attribue à Josué n'est as de lui, c'est le comble de l'absurde, et même du rid cule.

COROLLAIRE.

De tout ce que nous avons dit dans cet article touchant l'auteur du livre de Josué, il est facile de conclure combien sont peu fondés en raison les critiques qui prétendent que le livre de Josué ne remonte pas au-delà de la captivité de Babylone. Car, en accordant qu'il n'a pas été écrit par Josué, il est du moins certain qu'il a été rédigé avant la septième année du règne de David. Il est dit en effet au chap. XV, vers. 63, que la tribu de Juda ne put parvenir à chasser les Jébuséens de Jérusalem, et que ceux-ci habitent encore dans la ville avec les enfans de Juda. Or David, dans la septième année de son règne (2 Reg. V), s'empara de la forteresse de Sion, et en expulsa les Jébuséens; circonstance qui n'aurait certainement pas été omise dans le livre de Josué, si ce livre avait été composé à une époque postérieure à cet événement (1). Une seconde raison qui prouve que le livre de Josué n'est point aussi récent que le soutiennent les adversaires que nous combattons

(1) J. Jahn, *Introd. p.* II, *c.* II, § 27.

ici, c'est qu'on trouve dans Isaïe, Jérémie et Habacuc des traces sensibles de ce livre. Après avoir confronté plusieurs passages de Josué et de Jérémie, Auguste Kueper ajoute : « Hæc exempla e variis libri Josue partibus deprompta in dubio non relinquunt, librum ante Jer. ætatem conscriptum redactumque fuisse. Ejusdem apud alios quoque prophetas vestigia reperiuntur, cf. Jes. XXVIII, 21 ; XXX, 30. Hab. III, 10-12, etc., quæ tamen non fusius persequimur (1). »

ARTICLE III.

De l'intégrité du livre de Josué.

Ce que nous avons dit dans l'article précédent nous dispense d'entrer ici dans de longs détails, la question devant avoir au fond le même résultat, c'est-à-dire de s'assurer si le livre que nous connaissons sous le nom de Josué, et que nous avons prouvé être son œuvre, est bien le même ; en d'autres termes, s'il n'a pas été altéré ou interpolé au point qu'on soit en droit d'en nier l'identité. Il faut se rappeler avant tout ce que nous avons déjà eu l'occasion de remarquer plusieurs fois, c'est qu'un livre peut être interpolé de deux manières, dans sa substance ou dans ses parties moins essentielles, et que le vrai point de la question que nous examinons dans cet article, est de savoir s'il faut admettre dans le livre de Josué des interpolations de la première espèce. Après cette observation, nous passons à la proposition suivante, dont on ne peut légitimement contester la vérité.

(1) A. Kueper, *Jeremias libr. sacr. interpres atque vindex*, pag. 54.

PROPOSITION.

Le livre de Josué n'a point été interpolé dans les choses essentielles.

1. Pour que le livre de Josué eût subi des interpolations dans les choses essentielles, il aurait fallu qu'on altérât la substance même des faits qu'il rapporte et de la doctrine qu'il contient. Or, sont-ce des altérations de cette nature qu'on reproche à ce livre? Nous l'avons vu dans l'article précédent, ces prétendues interpolations consistent uniquement en quelques noms propres, et dans l'addition de deux ou trois faits particuliers qui se détachent facilement du corps de l'ouvrage, et qui s'annoncent d'eux-mêmes comme n'en faisant point essentiellement partie, mais comme y étant insérés pour en mieux faire comprendre quelques passages. « Ces changemens, dit avec raison D. Calmet, pourraient être regardés comme des taches dans les auteurs profanes, mais non pas dans les livres sacrés. Dans ceux-ci, tout est divin, tout est authentique, tout est respectable; les additions reconnues, comme le reste du texte : elles sont émanées de la même source, et également inspirées de l'Esprit saint à des hommes ayant caractère et animés du Saint-Esprit. J'en excepte quelques fautes de copistes qui peuvent s'être glissées dans le texte des livres sacrés, et que la religion ne nous oblige pas de recevoir; elle nous oblige même de les rejeter lorsqu'elles sont bien reconnues (1). »

(1) D. Calmet, *Préface sur le livre de Josué.*

2. Il a toujours passé pour constant parmi les Juifs que le livre qui porte le nom de Josué était véritablement son ouvrage ; que ce grand homme, successeur de Moïse dans le gouvernement du peuple hébreu, avait reçu sa mission de Dieu comme Moïse lui-même, et qu'il en avait été constamment inspiré. Or, peut-on supposer qu'avec une telle conviction les Juifs aient osé corrompre eux-mêmes l'œuvre d'un de leurs prophètes, ou qu'ils aient permis que des étrangers le fissent, sans la plus légère réclamation de leur part? Ainsi, nous n'avons aucun sujet de douter que la divine Providence, qui a fait trouver place à ce livre dans le Canon des saintes Écritures, n'ait veillé à sa conservation et à son intégrité dans les légers changemens qui ont pu y être faits par la suite, pour le transmettre jusqu'à nous sans aucune altération essentielle (1).

Difficultés proposées contre l'intégrité du livre de Josué, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Si le livre de Josué, objecte-t-on, a incontestablement éprouvé des altérations légères, qu'est-ce qui nous garantira qu'il a pu échapper à des interpolations plus importantes?

Rép. Cette objection prouverait tout au plus la possibilité d'une altération essentielle, mais nullement l'altération même du livre de Josué. Or, comme *on ne peut logiquement conclure de la possibilité à l'acte*, l'argument

(1) En comparant les argumens que nous avons produits en faveur de l'intégrité du Pentateuque, le lecteur verra facilement qu'il en est plusieurs qui sont applicables au livre de Josué. Il serait donc inutile et superflu de les répéter ici.

de nos adversaires ne saurait être d'aucun poids dans la critique; mais il y a un autre vice plus grave encore dans cette manière de raisonner. En effet, les légers changemens qu'on avoue avoir été faits ne touchent en rien au fond de l'ouvrage; et s'ils influaient sur sa substance, ce serait pour la perfectionner plutôt que pour la détériorer. Ceux qui en sont les auteurs n'ont évidemment pas eu le dessein d'attenter au texte sacré. On voit clairement au contraire que leur but unique a été de l'éclaircir; aussi jamais les Juifs n'ont eu la pensée de les accuser d'imposture. Mais il en aurait été bien autrement pour des interpolations essentielles, c'est-à-dire qui touchent aux dogmes, à la morale ou au fond de l'histoire; toute la nation, qui ne pouvait manquer d'avoir connaissance de l'imposture, se serait incontestablement soulevée, et elle n'aurait pas permis qu'on insérât comme divin parmi ses livres sacrés un ouvrage falsifié par la main d'un imposteur. On concevrait jusqu'à un certain point que les Français gardassent le silence sur quelques mots d'éclaircissement introduits dans le code des lois qui les régissent; mais ce que personne ne saurait admettre, c'est qu'on pût y faire, sans la plus légère réclamation, des changemens qui en dénatureraient le fond et la substance, c'est-à-dire des changemens qui altéreraient la nature même des lois qui y sont contenues. Or, si cette supposition n'est pas admissible, elle l'est encore moins pour ce qui concerne le livre de Josué, surtout quand on considère le respect, l'attachement religieux, nous dirions presque idolâtrique, de ce peuple pour ses Écritures.

Obj. 2° Ce qui prouve, disent encore nos adversaires, que le livre de Josué n'est pas exempt d'interpolations

même dans les choses essentielles, c'est l'impossibilité de classer et d'arranger les événemens qu'il renferme, de manière à ce qu'on puisse les rapporter à des dates certaines.

Rép. Quand bien même les événemens contenus dans Josué ne pourraient s'arranger de manière à se rapporter à des dates certaines, on ne serait point en droit pour cela de rejeter tout le livre comme essentiellement altéré. Le fond et la substance de tout ouvrage historique, ce sont les faits, les événemens eux-mêmes, et nullement les dates précises. Combien d'historiens qui ne se donnent pas la peine de les marquer? Et sur quoi fondés, nos adversaires prétendraient-ils que Josué était obligé de fixer le jour, l'année, ou même l'époque de chaque fait qu'il rapportait dans son histoire? L'objection qu'on nous fait ici n'aurait donc quelque force et quelque valeur qu'autant que le livre de Josué porterait au contraire des dates déterminées qu'il serait évidemment impossible de faire cadrer avec les événemens, et encore nos adversaires seraient loin d'avoir gagné leur cause; car, dans ce cas même, les lois d'une bonne critique exigeraient qu'on supposât une faute de copiste dans le chiffre de la date.

ARTICLE IV.

De la véracité du livre de Josué.

Il suffisait que le livre de Josué contînt des faits miraculeux pour devenir un point de mire aux attaques de l'incrédulité moderne. C'est donc contre les prétentions des incrédules et des critiques audacieux de ces der-

niers temps que nous établissons comme indubitablement certaine la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les faits contenus dans le livre de Josué sont vrais.

Ce que nous disions un peu plus haut (pag. 79 et suiv.) de Moïse au sujet de la véracité du Pentateuque, nous pouvons le dire avec autant de raison de Josué. Non seulement il n'a pas pu se tromper par rapport aux faits qui sont contenus dans son livre, mais encore il n'a nullement voulu tromper les Israélites; bien plus, il eût été dans l'impossibilité absolue de le faire, dans le cas où il en eût formé le dessein.

1. Si le livre de Josué ne contenait que des faits particuliers, indifférens, obscurs, difficiles à connaître, et dont il n'aurait pu être instruit que par une voie peu sûre, nous concevrions qu'on formât des doutes sur sa véracité; mais il en est bien autrement. Josué a pu facilement avoir connaissance de toutes les choses qu'il rapporte; ce sont des faits contemporains, des événemens dont il a été témoin oculaire, et auxquels il a pris lui-même la plus grande part. Aussi on voit que dans toute sa narration il ne rapporte religieusement que ce qu'il sait de science certaine; et on peut se convaincre facilement, à chaque page, que tous les faits qu'il raconte dans son livre sont en harmonie parfaite avec ces temps antiques.

2. Il est également certain que Josué n'a point voulu tromper les Juifs. Les caractères intrinsèques de son livre aussi bien que son caractère personnel et toute sa conduite sont un sûr garant de sa bonne foi. Et d'abord

son livre est écrit d'une manière simple, sans ornemens inutiles et superflus, sans précautions oratoires, si communes et si indispensables à tout écrivain qui veut se jouer de la crédulité et de la bonne foi de ses lecteurs; il se montre constamment exempt de toute passion comme de tout intérêt; de là vient qu'aucun éloge n'accompagne son nom avant sa mort; en un mot, son style est celui d'un témoin qui dépose devant le juge. Ajoutons qu'il rapporte textuellement les discours de Caleb, de Phinéès, aussi bien que les siens propres, et qu'un soin et une exactitude poussés jusqu'à ce point écartent tout soupçon d'imposture.

En second lieu, le caractère et la conduite de Josué ne permettent pas de soupçonner qu'il ait voulu tromper les Israélites. Ce grand homme, que DIEU lui-même choisit pour être le successeur de Moïse, et qui était déjà animé de l'Esprit divin (Num. XXVII, 18), ne se montra jamais un seul instant indigne de sa mission; il fut au contraire toujours fidèle à répondre par sa conduite au choix que le ciel avait fait de lui; c'est l'Esprit saint même qui lui rend ce témoignage: « Jésus, fils de Navé, dit l'auteur inspiré de l'Ecclésiastique, a été vaillant dans la guerre; il a succédé à Moïse dans l'esprit de prophétie (sens du grec); il a été grand selon le nom qu'il portait; très-grand pour sauver les élus de DIEU, pour abattre les ennemis qui s'élevaient contre lui, et pour faire la conquête du pays qui devait être l'héritage d'Israël. Que de gloire ne s'est-il pas acquise lorsqu'il tenait ses mains élevées et qu'il lançait ses dards contre les villes? Qui a pu tenir en sa présence? car c'est le Seigneur qui lui menait ses ennemis. N'a-t-il pas arrêté le soleil dans le transport de sa colère, lorsqu'un seul jour devint aussi long que

deux? Il invoqua le Très-Haut et le Tout-Puissant lorsqu'on l'attaquait de toutes parts, et le DIEU grand et saint l'écouta et fit tomber sur les Chananéens une grêle de grosses pierres. Il fondit avec impétuosité sur les troupes ennemies, il les tailla en pièces à la descente (de al vallée de Béthoron), afin que les nations reconnussent la puissance du Seigneur, et qu'elles apprissent qu'il n'est pas aisé de combattre contre DIEU; enfin il a toujours suivi le Tout-Puissant (Eccli. XLVI, 1-8). » En terminant cette preuve, nous engageons le lecteur à comparer le tableau que nous avons tracé plus haut (pag. 82, 83), avec la vie et les actions de Josué, pour qu'il juge lui-même s'il peut y avoir dans un si beau caractère les plus légères traces d'un imposteur

3. Lors même que Josué aurait eu dessein de tromper les Israélites, pouvait-il l'exécuter? Pouvait-il, en effet, leur persuader, contre la vérité du fait, qu'ils avaient traversé le Jourdain à pied sec, les eaux supérieures de ce fleuve s'étant élevées comme une montagne vers Sarthan, et les eaux inférieures s'étant écoulées dans la mer Morte, pour laisser un passage libre aux prêtres qui portaient l'arche et à tout le peuple qui les suivait? Pouvait-il leur faire croire que les murs de Jéricho s'étaient écroulés en un instant sous leurs propres yeux, s'ils n'avaient réellement assisté à leur chute? Aurait-il osé pousser l'impudence jusqu'à leur affirmer que le soleil et la lune s'étaient arrêtés à sa voix, pour laisser au peuple le temps de se venger complètement de ses ennemis, si le peuple n'eût été témoin lui-même de ce miracle? Nous pourrions faire les mêmes questions par rapport à toutes les parties du livre de Josué, parce que partout il s'agit de faits publics qui intéressaient la na-

tion entière, et dont chaque Israélite pouvait avoir facilement une connaissance exacte; ce qui rendait l'intention de tromper aussi absurde qu'impossible.

Ainsi le livre de Josué est incontestablement véridique dans tout son contenu, puisque son auteur n'a pu se tromper lui-même, qu'il n'a pas voulu tromper les autres, et qu'il n'aurait pas pu y réussir, dans le cas où il en aurait eu l'intention.

ARTICLE V.

De la divinité du livre de Josué.

Les incrédules qui, comme nous l'avons déjà fait observer plus d'une fois, s'inscrivent ordinairement en faux contre tout ce qui est marqué au sceau du supernaturalisme, n'ont pas manqué, les uns de nier les miracles de Josué, et les autres de les expliquer par des moyens naturels, afin d'enlever à son livre le titre de divin. C'est contre ces deux classes d'écrivains que nous établissons, comme vérité incontestable, la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre de Josué est un livre divin.

Plusieurs preuves de différens genres concourent à démontrer la divinité du livre de Josué.

1. Josué se donne comme l'envoyé de DIEU; il nous raconte ses communications avec la Divinité; il rapporte plusieurs miracles qui prouvent sa mission divine. D'un autre côté, Moïse, écrivain inspiré, nous apprend qu'ayant prié le Seigneur de lui choisir lui-même un successeur pour conduire les Hébreux, le Seigneur lui désigna Josué, fils de Nun, en qui résidait déjà son es-

prit (Num. XXVII, 16-18); et l'auteur de l'Ecclésiastique, auteur également inspiré, en affirmant que *Josué avait succédé à Moïse dans les prophéties* (XLVI, 1), n'a voulu dire autre chose, selon de très-habiles interprètes, sinon que Josué avait succédé à Moïse dans la fonction d'écrivain sacré. Cette opinion paraît en effet n'être pas sans quelque fondement solide, quand on lit que Josué ayant avant sa mort assemblé toutes les tribus à Sichem, et ayant rappelé aux enfans d'Israël tout ce que DIEU avait fait pour leurs pères et pour eux, etc., il écrivit toutes ces choses dans le livre de la loi du Seigneur, qui était gardé auprès de l'arche sainte (Jos. XXIV, 1-26).

2. Saint Paul (XI, 30, 31) et saint Jacques (II, 25) appuient leur doctrine sur l'autorité de quelques passages empruntés du livre de Josué. De plus, saint Paul (Hebr. XIII, 5), pour porter plus efficacement les Hébreux à fuir l'avarice, leur affirme que DIEU a dit : *Je ne vous laisserai point et je ne vous abandonnerai point.* Or, cette promesse est prise textuellement de Josué (I, 5), qui la rapporte, en effet, comme lui ayant été faite par le Seigneur lui-même.

3. L'auteur du troisième livre des Rois dit (XVI, 34) que, pendant le règne d'Achab, Hiel, qui était de Béthel, bâtit Jéricho; qu'il perdit Abiram, son fils aîné, lorsqu'il en jeta les fondemens, et Ségub, le dernier de ses fils, lorsqu'il en posa les portes, selon que le Seigneur l'avait prédit par Josué, fils de Nun. On lit, en effet, dans le livre de Josué (VI, 26), que cet illustre chef des Hébreux ayant réduit Jéricho en cendres, fit l'imprécation suivante contre cette ville : « Maudit soit devant le Seigneur l'homme qui relèvera et bâtira la ville

de Jéricho! Que son premier-né meure lorsqu'il en jettera les fondemens, et qu'il perde le dernier de ses enfans lorsqu'il en posera les portes! » Ce témoignage suffirait seul pour prouver la divinité de son livre.

4. Enfin la synagogue et après elle l'Église chrétienne ont toujours regardé le livre de Josué comme écriture divine, et, à ce titre, l'ont placé dans leur canon parmi les livres sacrés.

ARTICLE VI.

Des commentaires du livre de Josué.

Parmi les commentateurs du livre de Josué, il en est plusieurs qui, ayant aussi commenté le Pentateuque, se trouvent cités au chapitre septième de la section précédente. Nous n'en parlerons donc ici que fort sommairement, après avoir fait observer que tous les auteurs qui ont commenté les livres historiques de l'Ancien-Testament ont généralement commencé par Josué.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Origène a écrit sur tout le livre de Josué vingt-six homélies; elles ne sont qu'en latin dans les éditions de Bâle et de Génébrard. Dans son édition de ce Père, Huet a donné (tome I) un fragment grec et latin de la vingtième homélie, tiré de la Philocalie.

2. Saint Augustin, Bède et Théodoret, ont composé des Questions sur ce livre. Procope de Gaze l'a expliqué dans un commentaire particulier qui est assez court, mais qui renferme de bonnes choses. Ce commentaire est compris dans sa *Chaîne.*

3. Tostat, Cajetan, Arias Montanus, ont aussi commenté Josué. Ce dernier, prêtre espagnol, qui accompagna l'évêque de Ségovie au concile de Trente, a fait en particulier sur ce livre un commentaire excellent, qui a pour titre : *De Optimo imperio, Amstelod.* 1583, in-4°.

4. André Masius, savant orientaliste, né à Lennich, près de Bruxelles, l'an 1526, est l'auteur du meilleur commentaire que nous possédions sur Josué. Son ouvrage, intitulé *Josue imperatoris historia illustrata atque explicata*, a été imprimé à Anvers, en 1574, in-fol., et reproduit dans le tome II des *Critici sacri* de Londres. Cet ouvrage est comme divisé en deux parties : la première réunit le texte hébreu, accompagné d'une traduction latine littérale, la version grecque, également accompagnée d'une traduction presque mot à mot, et la version de saint Jérôme; la seconde contient les commentaires proprement dits, dans lesquels l'auteur explique les mystères et le vrai sens de l'Écriture, examine en profond critique et réfute victorieusement les rêveries des talmudistes et des autres rabbins, et décrit en habile géographe les villes et tous les lieux dont il est parlé dans Josué. La mort ayant surpris Masius en 1573, il n'eut pas la consolation de voir son ouvrage imprimé.

5. Bonfrère est l'auteur d'un commentaire également fort estimé, qui a été imprimé à Paris en 1631 et en 1659, in-fol.

6. Nicolas Sérarius, jésuite, né en 1555 à Rambervillers en Lorraine, a écrit sur Josué un long commentaire intitulé : « *Josue ab utero ad ipsum usque tumulum e Moysis Exodo, Levitico, Numeris, Deuteronomio ; et e*

proprio ipsius libro toto, ac Paralipomenis, libris quinque explanatus, Moguntiæ, 1609, in-fol. Cet ouvrage est divisé en deux tomes, dont le premier contient les faits et gestes de Josué jusqu'à ses guerres, et le second le reste de sa vie. La méthode que l'auteur a suivie consiste à former diverses questions, et à les résoudre après avoir examiné les raisons pour et contre. Ces questions sont autant de petites dissertations dans lesquelles Sérarius montre une science et une capacité rares; mais nous trouvons, comme R. Simon, *qu'il y mêle trop d'érudition inutile, et que sa méthode n'est pas assez critique* (1).

7. Cosme Magalian, jésuite portugais, professeur de théologie à Coïmbre, où il mourut en 1624, à l'âge de soixante-treize ans, a fait un commentaire sur l'histoire de Josué, en deux volumes, accompagné d'un appendice. Cet ouvrage a été imprimé à Tournon, en 1612.

8. Emmanuel de Naxera, jésuite de Tolède, mort en 1680, selon le P. le Long, a laissé un commentaire littéral et moral, imprimé à Anvers, 2 vol. in-fol, en 1658, troisième édition.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Jean Mulmann, luthérien, né à Pegau en Misnie, l'an 1573, professeur de théologie à Leipzig, a fait un commentaire que Samuel Martin a revu et fait imprimer en 1701.

2. Coccéius et Drusius, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, ont fait des notes sur Josué.

(1) R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* III, *ch.* XII.

3. Aaron, fils d'Abraham, né à Fez à la fin du XVIe siècle et mort à Venise au commencement du XVIIe siècle, est auteur de deux commentaires fort estimés sur Josué et les Juges; l'un est littéral et l'autre allégorique. L'auteur les a donnés avec l'hébreu sous le titre de *Lêb Aharôn* (לב אהרן) ou *Cœur d'Aaron*, à Venise, 1609, in-fol.

4. David, fils de Joseph Kimhi ou, comme d'autres prononcent, *Kimchi* (קמחי), né à Narbonne à la fin du XIIe siècle, a écrit un commentaire sur Josué, qui se trouve dans les Bibles rabbiniques avec ceux qu'il a composés sur presque tout l'Ancien-Testament. Dans ses commentaires, David s'attache presque exclusivement au sens littéral et grammatical.

5. Samuel Laniado, de la province d'Alep, à la fin du XVIe siècle, a donné, sur Josué, les Juges, les livres de Samuel et des Rois, un commentaire qui a été imprimé à Venise l'an 1603. Buxtorf et Carpzovius disent que ce rabbin s'attache constamment à contredire Abarbanel, moins par amour pour la vérité que pour le désir de faire briller son esprit (1).

6. Lévi-Ben-Gerson, dont nous avons déjà parlé, est également auteur d'un commentaire sur Josué, les Juges, Samuel et les Rois, dont l'édition la plus ancienne est celle de Leiria, en 1494, in-fol.

(1) Jo. Buxtorf, *Exercitatt. pag.* 234. Jo. Bened. Carpzov. *Disput. de sepultura Josephi,* § 25.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DU LIVRE DES JUGES.

Le livre des Juges a pris ce titre de ce qui en fait l'objet principal, puisqu'il contient l'histoire des chefs qui gouvernèrent les Israélites depuis la mort de Josué presque jusqu'au temps où ils demandèrent un roi. Ces chefs se nomment en hébreu *schôfetîm* (שפטים), mot correspondant à *juges*, mais qui n'a point tout à fait la même signification, puisqu'il ne se prend pas seulement pour celui qui rend la justice, ou même pour un simple gouverneur de police et pour un magistrat, mais qu'il désigne ceux qui avaient la souveraine puissance dans la république, tant pour la paix que pour la guerre.

ARTICLE I.

Du sujet et du but du livre des Juges.

Ce livre se compose de trois parties, qui contiennent, la première, les seize premiers chapitres; la seconde, les chapitres XVII et XVIII, et la troisième, les chapitres XIX, XX, XXI. Les deux dernières contiennent différentes histoires, détachées de celle que renferme la première; ce sont des événemens particuliers arrivés au temps des Juges.

Dans la première partie (I et II), on voit que dans la guerre que les tribus firent aux Chananéens, les unes les exterminèrent entièrement, les autres se contentèrent de les rendre tributaires; qu'en conséquence l'ange de Dieu leur prédit qu'un jour les Chananéens

prévaudraient, et entraîneraient les Juifs dans l'idolâtrie. L'auteur observe qu'aussi long-temps que les Juifs restèrent fidèles à Dieu, ils furent vainqueurs de leurs ennemis ; mais que lorsqu'ils firent grâce aux Chananéens, lorsqu'ils s'allièrent avec eux par des mariages, ceux-ci les firent tomber dans l'idolâtrie : que d'autres peuples les subjuguèrent, et qu'étant enfin revenus au Seigneur, ils avaient trouvé des hommes extraordinaires, sous la conduite desquels ils avaient reconquis leur liberté. C'est ce que confirment les histoires d'Aod (III), de Débora et de Barac (IV), de Gédéon (VI-VIII), de Jephté (XI et XII) et de Samson (XIII-XVI). Tous ces détails font voir que le but de l'auteur a été d'avertir les Juifs qu'ils ne pouvaient être heureux, libres et florissans, qu'en observant avec exactitude la loi qui leur avait été donnée par Moïse.

Dans la seconde partie, l'auteur raconte comment Michas établit dans sa maison une idole et un prêtre lévite pour la servir ; comment six cents hommes de la tribu de Dan ayant dérobé l'idole de Michas et emmené son prêtre, devinrent eux-mêmes idolâtres, et s'emparèrent de la ville de *Laïs* ou *Lésem*, où ils s'établirent. Cet événement n'est qu'indiqué en peu de mots dans Josué (XIX, 47).

L'outrage fait à la femme d'un lévite par les habitans de Gabaa, dans la tribu de Benjamin, et la mort de cette femme, sont le sujet de la troisième partie. Le lévite ayant coupé le corps de sa femme en douze parts, en envoya une à chacune des douze tribus. Onze tribus se rassemblèrent et demandèrent aux Benjamites la punition des auteurs d'un crime si atroce. Ceux-ci s'y étant refusés, les autres tribus prirent les armes,

les attaquèrent, et après deux défaites, furent enfin victorieuses dans un troisième combat, et détruisirent toute la tribu de Benjamin, à l'exception de six cents hommes qui se réfugièrent sur le rocher de Remmon. Mais, dans la suite, ils rétablirent cette tribu, en lui donnant quatre cents jeunes filles prises dans le massacre des habitans de Jabès-Galaad, et en leur permettant d'enlever les filles de Silo pendant une fête.

La partie chronologique du livre des Juges offre de grandes difficultés qui ont beaucoup exercé les interprètes. Comme les bornes que nous nous sommes prescrites dans cette Introduction ne nous permettent ni de les exposer ni d'en faire la critique, nous nous bornons à faire remarquer que deux systèmes surtout ont prévalu, ce sont ceux d'Ussérius et de Marsham, que plusieurs savans se sont efforcés quoique inutilement de concilier, et à renvoyer le lecteur pour la classification des faits au tableau que nous avons tracé, d'après le système d'Ussérius, dans la préface de notre édition de la *Sainte Bible*, tome I, pag. 863.

ARTICLE II.

De l'auteur du livre des Juges.

On ne sait point avec certitude quel est l'auteur de ce livre, mais ce que l'on ne peut mettre en doute, c'est qu'il n'est pas aussi moderne que le prétendent beaucoup de critiques téméraires de ces derniers temps. Parmi les auteurs qui en cette matière méritent quelque confiance, les uns l'attribuent au grand prêtre Phinéès, d'autres à Esdras, d'autres enfin à Samuel, sentiment

qui nous paraît assez fondé pour pouvoir établir avec quelque probabilité la proposition suivante, après que nous aurons fait observer que l'opinion de ceux qui prétendent que chacun des juges a écrit l'histoire de ce qui s'est passé sous son gouvernement, est, à notre avis, tout à fait insoutenable.

PROPOSITION.

Samuel est l'auteur du livre des Juges.

Quoique l'opinion que nous émettons ici ne porte aucun caractère de certitude, elle est fondée cependant sur des raisons qui ont quelque valeur.

1. Kimchi, Abarbanel, et la plupart des rabbins, pensent avec les talmudistes que c'est en effet Samuel qui a écrit le livre des Juges, et c'est aussi le sentiment le plus généralement reçu parmi les interprètes chrétiens.

2. Le temps de la composition de cet ouvrage convient parfaitement à Samuel; car il a été composé lorsque les Jébuséens étaient encore maîtres de Jérusalem (I, 21), et par conséquent avant le règne de David. De plus, la remarque que l'auteur fait jusqu'à quatre fois, qu'au temps dont il parle *il n'y avait point de roi dans Israël*, prouve assez clairement qu'à l'époque où il écrivait les Israélites étaient gouvernés par un roi : or ce temps des rois où les Jébuséens étaient maîtres de Jérusalem ne peut convenir qu'au règne de Saül, sous lequel vivait Samuel.

3. Enfin, ce livre convient également au caractère de Samuel, puisqu'il respire partout l'esprit et les préceptes que nous retrouvons dans le livre qui porte son

nom. Aussi Jahn, qu'on n'accusera pas de déférer facilement à l'autorité, convient lui-même que ce livre peut être de Samuel : *Itaque liber primis mox annis regis Sauli, forte, ut Thalmudici asserunt, ab ipso Samuele, cujus monita spirat, exaratus fuit* (1). Voyons maintenant si les difficultés qu'on oppose à ces raisons peuvent en détruire la force.

Difficultés proposées contre l'opinion qui attribue le livre des Juges à Samuel, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Les mots *Jérusalem*, *maison du Seigneur*, n'ont été en usage que long-temps après Samuel.

2° Cette remarque, *il n'y avait pas alors de roi dans Israël*, répétée plusieurs fois, ne pouvait guère être faite par Samuel, qui parlait à des gens qui avaient vu s'établir la monarchie ; elle convient davantage à un auteur qui écrit dans un temps où elle était depuis long-temps établie, et où on avait perdu le souvenir de l'ancien gouvernement.

3° On lit au chapitre XVIII, 30, 31 : *Les enfans de Dan établirent Jonathan et ses fils prêtres dans la tribu de Dan, jusqu'au jour de la transmigration du pays ; et l'idole de Michas demeura chez eux tandis que la maison de* DIEU *fut à Silo*. Or cette transmigration ne pouvant s'entendre que de la captivité de Babylone, ou de celle des dix tribus, il est impossible que Samuel soit l'auteur du livre des Juges.

Rép. 1° Nous avons déjà fait observer plus haut (pag. 168), que l'expression *la maison de* DIEU ne désignait pas le temple de Jérusalem, mais le tabernacle où était

(1) J. Jahn, *Introd. in Lib. sacr. V. T.* § 34.

l'arche du Seigneur. Quant au mot *Jérusalem*, nous mettons au défi nos adversaires de prouver qu'il n'a été en usage que long-temps après Samuel.

2° Cette seconde objection, si elle avait force de preuve, prouverait que ce livre a dû être composé long-temps après David; mais il est certain, au contraire, qu'il l'a été avant la septième année du règne de ce prince, puisqu'au temps où il a été écrit les Jébuséens n'avaient pas été subjugués par David; or ce prince les subjugua la septième année de son règne.

3° La plupart des interprètes soutiennent avec beaucoup de raison que la transmigration dont il est ici question n'est ni la captivité de Babylone, ni celle des dix tribus sous Salmanasar. Car, puisque l'historien sacré observe que l'idole de Michas subsista seulement pendant que l'arche fut à Silo, il fait assez entendre que le sacerdoce des fils de Jonathan ne dut subsister que jusqu'au même temps; *sublato autem idolo, quorsum idoli sacerdos?* dit le savant Huet (1). Or, l'arche fut transportée de Silo sous Samuel; par conséquent la transmigration dont on parle n'est point celle des Assyriens, mais la servitude des Israélites sous les Philistins, au temps de la bataille où ils prirent l'arche d'alliance; ce fut alors que l'arche cessa d'être à Silo, et que la tribu de Dan, comme la plus voisine des Philistins, fut la plus opprimée; un passage des Psaumes semble ne laisser aucun doute à cet égard: « Dieu rejeta le tabernacle qui était à Silo, son propre tabernacle, où il demeurait parmi les hommes. Il livra leur force et leur gloire entre les mains de l'ennemi en la

(1) Huet, *Demonstr. Evang. Propos.* IX, c. XIV, *n.* 3.

rendant captive (Ps. LXXVII, 60, 61). » De plus, est-il vraisemblable que David et Salomon eussent laissé subsister au milieu de Dan cette idolâtrie ? et l'impie Jéroboam aurait-il manqué d'en abuser pour détourner le peuple du temple de Jérusalem ? Au reste, s'il était prouvé qu'il s'agit ici de la transmigration sous Salmanasar, on pourrait dire que cet endroit a été revu et retouché par Esdras ou quelque autre prophète ; mais on ne serait nullement en droit de conclure que Samuel n'a pas composé le corps de l'ouvrage, que l'opinion presque générale lui attribue.

ARTICLE III.

De la véracité du livre des Juges.

La véracité du livre des Juges a été attaquée par tous les incrédules et tous les critiques modernes, qui, n'admettant point les faits surnaturels, ont prétendu que ce livre était plein de fables. C'est contre cette opinion erronée que nous soutenons, comme vérité incontestable, le sentiment exprimé dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les faits contenus dans le livre des Juges sont vrais.

1. Ce qui prouve d'une manière indubitable la véracité du livre des Juges, c'est que l'auteur l'a composé sur des mémoires authentiques, et qu'un soin et une exactitude religieuse ont présidé à son travail ; ces mémoires sont l'histoire de Samson (XV, 20, XVI, 31) ; le Cantique de Débora (V), qui est rapporté en témoignage de la victoire de Barac ; les paroles de l'apologue de Joa-

tham (IX), et plusieurs passages tirés du livre de Josué (I, 29; II, 6-9). Quant à la fidélité scrupuleuse avec laquelle l'auteur a fait son livre, elle se montre suffisamment dans l'attention qu'il a de conserver souvent jusqu'aux expressions mêmes de ces documens, comme l'indique la diversité du style, et surtout la manière différente dont est rendue la phrase par laquelle ces documens terminent l'histoire de Samson (XV, 20, et XVI, 31).

2. Tout, dans le livre des Juges, porte un caractère frappant de vérité; car l'auteur y raconte que les Hébreux, pauvres auparavant, se sont amollis dans la fertile contrée de Chanaan; qu'ennuyés de guerres intestines et contents d'avoir rendu les Chananéens tributaires, ils ont épargné ces idolâtres, et que, par suite de leur commerce avec eux, ils sont eux-mêmes tombés dans une idolâtrie qui avait presque érigé en religion la mollesse et les voluptés. Les Juifs efféminés furent donc vaincus par leurs ennemis; plus d'une fois ils furent réduits en servitude par les Chananéens et par d'autres nations; servitude dont ils ne furent délivrés que par des hommes extraordinaires que DIEU leur envoyait, et qui excitaient le peuple à s'armer contre ses oppresseurs. Tels furent Aod, Jephté, Samson et Gédéon, que l'auteur nous présente comme autant de héros, mais sans chercher à dissimuler ni leurs fautes ni leurs torts.

3. Tous les traits renfermés dans ce livre conviennent parfaitement à ces temps anciens, et on ne cherche nullement à y excuser ce qui, eu égard aux mœurs de l'époque, blesse la justice et l'humanité.

4. Ce qui démontre encore la fidélité de l'auteur, c'est qu'un grand nombre de faits qu'il rapporte sont racon-

tés de la même manière dans d'autres livres sacrés. On peut facilement s'en convaincre en confrontant le premier livre des Rois, chap. XII, vers. 9, 11, avec les Juges, chap. IV, vers. 1, et chap. VI, vers. 14; en confrontant encore le deuxième livre des Rois, chap. XI, vers. 21, avec les Juges, chap. IX, vers. 53; en comparant les Psaumes LXVII, 8, 9; LXXXII, 10, 12, et les Juges, chap. V, vers. 4; VII, 22; IV, 15; VII, 25; puis l'Ecclésiastique, chap. XLVI, 13, les Actes des Apôtres, chap. XIII, 20, et les Juges, III, 9.

5. Enfin, comme l'a fort judicieusement remarqué Jahn, en s'appuyant sur plusieurs des textes de l'Écriture que nous venons de citer, les Hébreux reçurent ce livre à une époque où existaient encore les documens sur lesquels il avait été composé, et lorsqu'ils étaient à même de vérifier la véracité et l'exactitude de l'auteur : « Denique liber editus et susceptus est ea ætate, qua Hebræi ex documentis illis, quæ adhucdum præsto erant, fidem auctoris explorare poterant, et ipsæ res gestæ notissimæ erant (1). »

Telles sont les preuves sur lesquelles repose la véracité du livre des Juges; quant à l'assertion de nos adversaires, que ce livre est plein de faits impossibles et absurdes, elle a été pleinement réfutée par les commentateurs qui ont discuté chacun de ces faits.

ARTICLE IV.

De la divinité du livre des Juges.

Pour ne point répéter ici ce que nous avons déjà dit

(1) Jahn, *Introd. p.* II, *sect.* I, *c.* III, § 36.

en parlant de la véracité du livre de Josué, nous passerons immédiatement à la proposition suivante, dont on ne saurait révoquer en doute l'infaillible vérité.

PROPOSITION.

Le livre des Juges est un livre divin.

1. Lors même qu'il y aurait une incertitude entière par rapport à l'écrivain qui a composé le livre des Juges, on ne saurait douter cependant de la divinité de ce livre; car, pour qu'il soit divin, il suffit que son auteur ait été divinement inspiré en l'écrivant. Or, c'est précisément ce dont nous sommes assurés par l'autorité des deux Églises judaïque et chrétienne, qui l'ont toujours regardé comme un ouvrage divin, et l'ont mis, comme tel, au nombre des livres sacrés.

2. On peut ajouter à ce premier argument, que les Juges sont cités comme un livre divin par plusieurs écrivains sacrés. Nous en avons la preuve dans les passages des Rois, des Psaumes et des Actes des Apôtres que nous avons allégués dans l'article précédent. Saint Paul, en particulier, dans le discours qu'il prononça dans la synagogue d'Antioche pour défendre la religion naissante de Jésus-Christ (Act. XIII, 20) et dans son Épître aux Hébreux (XI, 32, seqq.), n'appuie pas moins sur les faits attestés dans le livre des Juges que sur ceux qui sont rapportés, soit dans la Genèse, soit dans l'Exode, soit dans Josué.

Difficulté proposée contre la divinité du livre des Juges, et Réponse à cette difficulté.

Obj. Un livre qui donne des éloges à la trahison et

au meurtre, disent les incrédules, ne saurait être un livre divin. Or, c'est ce que fait celui des Juges par rapport à Aod et à Jahel.

Rép. Avant de répondre à l'objection, nous croyons devoir rapporter sommairement les faits qui y ont donné lieu. On lit donc au livre des Juges (III), qu'Églon, roi des Moabites, ayant réuni ses forces à celles des Ammonites et des Amalécites, et s'étant emparé de la ville de Jéricho, réduisit les Israélites en servitude. Dix-huit ans après, un homme courageux, de la tribu de Benjamin, Aod, envoyé par les Israélites pour porter au roi des présens ou le tribut accoutumé, forma le dessein de tuer le roi et d'affranchir ainsi sa nation. Ayant donc caché sous ses vêtemens une épée à deux tranchans, il se rendit auprès du roi, lui offrit les présens et renvoya ses compagnons; puis, étant revenu sur ses pas, sous prétexte de faire part au roi d'un secret important, il lui enfonça son épée dans le ventre et l'étendit mort. Ensuite il appela les Israélites aux armes, tomba à l'improviste sur les Moabites, encore consternés de la mort de leur roi, en tua environ dix mille, et rendit ainsi la liberté à ses compatriotes.

On lit encore (IV) dans ce même livre, que les Israélites, après la mort d'Aod, étant tombés dans l'idolâtrie, furent, pendant vingt ans, opprimés par Jabin, roi d'Azor, dans le pays de Chanaan. Mais ils se repentirent, et Débora, juge en Israël, excita Barac, de la tribu de Nephthali, à rassembler une armée de dix mille hommes, tirés des tribus de Nephthali et de Zabulon, à attaquer Sisara, général du roi Jabin, et à délivrer le peuple d'Israël. Sisara avait neuf cents chariots armés de faux et une armée nombreuse. De son côté, Barac,

descendant avec les siens du haut du mont Thabor, fondit avec tant d'impétuosité sur les Chananéens, qu'il les tailla en pièces. Sisara, consterné par cette défaite inattendue, pour se sauver plus facilement, abandonne son chariot et s'enfuit à pied. Jahel, femme de Haber le Cinéen, qui avait fait la paix avec les Chananéens, ne sachant apparemment rien de ce qui venait d'arriver, et voyant le général fugitif passer près de sa maison, l'invite à y entrer. Celui-ci la prie, si quelqu'un vient à le demander, de dire qu'elle n'a personne chez elle : Jahel le lui promet. Il avait soif, et il demande un peu d'eau ; Jahel lui apporte du lait, puis elle le couvre d'un manteau. Mais quelques instans après elle s'approche du général endormi, le tue en lui enfonçant un clou dans la tête, d'une tempe à l'autre, et le montre dans cet état à Barac, qui le poursuivait.

« Si ces deux actions d'Aod et de Jahel appartenaient à l'histoire grecque ou à l'histoire romaine, remarque avec raison Janssens, les déistes n'auraient pas assez d'éloges pour les préconiser; mais ce sont des Juifs qui les ont faites, ils les déclarent abominables. Suivant eux, l'Écriture sainte approuve le régicide, parce qu'elle donne des louanges à Aod et à Jahel. Mais s'ils n'étaient pas aveuglés par une injuste haine pour les livres saints, ils comprendraient qu'ils ne louent Aod et Jahel que pour leur courage et pour leur patriotisme, sans discuter la moralité et la bonté intrinsèque de leurs actions (1). »

Sans prétendre justifier ni Aod ni Jahel, on peut dire pourtant que leur conduite n'a peut-être réellement point

(1) Janssens, *Hermén. sac. sect.* II, § 45, *n.* 161.

tout l'odieux qu'on croit y voir naturellement au premier abord. Ainsi, rien n'empêche de supposer qu'Aod a pu croire, d'après les préjugés du temps et le droit de la guerre, beaucoup plus rigoureux dans ces siècles reculés qu'il ne l'est à présent, qu'il pouvait recourir à un pareil stratagème. Nous dirons la même chose de Jahel; elle put croire que dans un cas semblable, et surtout d'après les lois de la guerre, le mensonge et la tromperie étaient des stratagèmes qu'il lui était permis d'employer contre Sisara. Nous ajouterons, de plus, qu'il n'est pas aussi clair qu'on le suppose, que l'action de Jahel, même en la considérant dans toutes ses circonstances, fut illicite. D'abord, la mort de Sisara était juste, puisque c'était un ennemi déclaré du peuple juif, dont Jahel faisait partie. Or, d'après les lois de la guerre, il est permis de tuer un ennemi, même en fuite; et il est certain que si cette femme eût plongé un poignard dans le sein de Sisara lorsqu'il entrait dans sa maison, on ne trouverait rien à reprendre dans sa conduite. On peut objecter, il est vrai, que Jabin était en paix avec la famille de Haber le Cinéen. Mais c'est une maxime reçue de tous les jurisconsultes, qu'une convention plus étroite doit être observée au préjudice d'une autre qui le serait moins, lorsqu'il y a conflit entre elles, et qu'on ne peut les observer toutes deux. Or, l'alliance des Cinéens avec les Israélites pouvait être plus étroite que la paix qu'ils avaient faite avec les Chananéens, puisqu'ils étaient incorporés à la nation juive dont ils faisaient partie, tandis que les Chananéens étaient ennemis du peuple de Dieu et voués à l'anathème. Quant au droit de l'hospitalité, oblige-t-il quelqu'un envers les ennemis publics et les injustes oppresseurs de son peuple? Le devoir de l'a-

mour pour la patrie n'est-il pas plus rigoureux? Sisara ne dut-il pas s'imputer à lui-même d'avoir pris refuge dans une famille qui faisait partie du peuple avec qui il était en guerre? En vain dirait-on que Jahel a indignement trompé Sisara en lui disant de se retirer dans sa tente sans aucune crainte; car ne se peut-il pas que Jahel ait parlé d'abord par un premier mouvement de compassion envers Sisara, et qu'elle eût effectivement l'intention de le cacher dans sa maison; mais qu'ensuite, venant à réfléchir que Sisara était l'ennemi de son peuple, et que son devoir était de le livrer à la mort, elle ait pris la résolution de lui ôter la vie? « Jael vero omnium, quæ contigerant, ignara, dit Jahn, Sisseram bona fide ad quietem capiendam vocavit... ast cogitans posthac, perduellionis esse crimen, hostem populi, sub cujus tutela, vivebat, salvare, dormientem occidit, et laudem, non quidem sanctitatis, sed fortitudinis et pietatis in patriam, retulit (1). » En supposant même qu'elle ait promis sécurité à Sisara, contre ses véritables intentions, n'a-t-elle pas pu considérer cette conduite, non comme une perfidie coupable, mais comme une de ces ruses de guerre qu'il est permis d'employer contre un ennemi public? Ajoutez à cela que le droit de guerre de ces temps-là, la conduite qu'avaient pu tenir les Chananéens en de semblables rencontres, pouvaient bien légitimer aux yeux de cette femme tout ce que nous regarderions aujourd'hui comme une lâche perfidie, une affreuse trahison. Ainsi, quelque opinion que l'on embrasse sur cette question, on ne peut rien en conclure contre la divinité du livre des Juges.

(1) Jahn, *Introd. p.* II, *c.* III, § 37.

ARTICLE V.

Des beautés littéraires du livre des Juges.

Ce livre, comme tous les livres historiques de l'Écriture, est plein de récits d'une admirable simplicité; nous nous bornons à citer ici deux morceaux qui, chacun dans leur genre, nous offrent de beaux modèles.

1. L'apologue de Joatham, frère d'Abimélech (IX, 7-15), est remarquable non seulement par l'élégance de l'expression et le naturel des images que l'auteur emploie, mais encore par l'adresse admirable avec laquelle il coordonne les diverses parties de son petit poème, et les fait cadrer avec le but général qu'il se propose. Le rôle de chaque acteur est si clair et si bien marqué, qu'on découvre sans effort la vérité cachée sous la fiction.

2. Le cantique de Débora (V) surtout se fait distinguer dans ce livre par les beautés de tout genre dont il étincelle (1). Aussi est-ce avec raison qu'on a dit qu'il faudrait n'avoir pas le goût du beau pour ne pas le mettre au-dessus de toutes les compositions profanes du même genre. Cette belle ode a trois parties bien marquées: un exorde, une exposition de toutes les circonstances qui ont précédé et accompagné la victoire, enfin une description plus détaillée de l'événement qui forme le dénouement de l'action, et ornée de tout ce que la poésie a de plus éclatant, c'est-à-dire une peinture magnifique de la mort de Sisara et de la ruine des espérances

(1) Voyez la paraphrase de ce beau cantique dans la Bible de Chais, t. IV, pag. 60-63.

conçues par sa mère. Le sujet de l'ode est l'affranchissement d'Israël, suite de la défaite qu'ont essuyée ses ennemis. C'est l'idée que le poète propose en peu de mots dès le début : *Israël a eu des capitaines pour commander ses armées, le peuple s'est offert pour marcher au combat ; bénissez le Seigneur !* Tout le reste du poème n'est que le développement de ces courtes paroles ; images grandes et nobles, tableaux vifs et animés, tout abonde dans ce chef-d'œuvre de poésie. Le caractère de Débora y est peint surtout d'une manière admirable. Quelle fierté dans le coup d'œil qu'elle jette sur le désordre et l'état de faiblesse où était la nation avant qu'elle parût comme une mère en Israël ! mais en même temps quels regards de tendresse elle porte sur ces généraux magnanimes, sur ces soldats généreux qui se sont dévoués pour sauver la patrie ! Quelle sortie véhémente contre les tribus qui n'avaient pas pris part à la guerre ! Les plus belles figures ne manquent pas dans ce récit ; la prosopopée ne saurait être mieux employée. Ici ce sont les étoiles du ciel qui combattent contre Sisara, là le torrent de Cison qui mêle à ses flots le sang des ennemis vaincus et entraîne en silence leurs cadavres. Mais que dire surtout de la description de la mort de Sisara ? On croit assister à cet affreux supplice ; on frissonne à la manière dont Jahel enfonce le clou dans la tempe de Sisara ; on voit tout son corps se soulever d'abord en se repliant sur lui-même par le sentiment de la douleur, comme le ver que l'on pique, retomber ensuite par son propre poids sur la terre et y rester étendu ; enfin l'imprécation qui termine le cantique paraît si naturellement le couronner, que l'esprit même du lecteur l'aurait ajoutée dans le cas où l'auteur eût manqué à ce soin : *Ainsi périssent, ô Sei-*

gneur, tous vos ennemis ; mais que ceux qui vous aiment brillent comme le soleil lorsque ses rayons éclatent au matin!

ARTICLE VI.

Des Commentaires du livre des Juges.

Si on excepte les commentateurs qui ont écrit sur toute la Bible ou sur une grande partie, la plupart de ceux qui ont travaillé sur les Juges n'ont commenté que quelques chapitres de ce livre.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Origène a expliqué les sept premiers chapitres dans neuf homélies qui finissent après la victoire de Gédéon sur les Madianites.

2. Saint Augustin, Théodoret et Bède ont proposé des questions sur les principaux événemens contenus dans ce livre.

3. Hugues de Saint-Victor a écrit de courtes notes sous le titre de : *Annotationes elucidatoriæ in librum Judicum*. Il mêle dans ces notes le sens littéral et historique au sens moral.

4. Tostat et Sérarius forment et examinent diverses questions sur l'histoire. Le commentaire de ce dernier a été imprimé à Mayence en 1699, in-folio.

5. Arias Montanus est auteur d'un commentaire sur les Juges qui a été imprimé à Anvers, l'an 1592, in-4°.

6. Cosme Magalian a donné des éclaircissemens sur les huit premiers chapitres : cet ouvrage, dans lequel il a inséré des notes morales, a paru à Lyon, en 1626, in-folio.

7. Christophe de Véga, jésuite, du royaume de Navarre, mort en 1672, a laissé un Commentaire littéral et moral, qui forme 3 volumes in-folio. Lyon, 1663-1671.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Parmi les protestans, outre les commentateurs qui ont écrit sur toute la Bible, nous avons Sixtinus Amama, Drusius, Leclerc, etc.

2. Martin Bucer, né en 1491, à Schelestadt selon les uns, et à Strasbourg selon les autres, mort en Angleterre en 1551, d'abord dominicain, puis ministre luthérien à Strasbourg, nous a laissé des commentaires qui commencent par le livre des Juges; ils ont été imprimés à Paris, 1554–1563, in-fol. par R. Estienne.

3. Pierre Martyr, né à Florence en 1500, mort à Zurich en 1562, et qui se jeta dans l'hérésie, a composé sur les Juges un commentaire qui a été imprimé d'abord à Zurich en 1561, in-fol., puis à Londres en 1564, et à Heidelberg en 1610. R. Simon dit en parlant en général de ses commentaires sur les livres historiques : « Ils ne peuvent pas être d'une grande utilité pour entendre le sens littéral, parce qu'ils sont remplis de lieux communs et de questions qu'il forme souvent à l'occasion des paroles de son texte..... En un mot, les commentaires de Pierre Martyr sur la Bible sont pleins de longues digressions, et il affecte partout de paraître homme d'érudition (1). »

4. Sébastien Schmid, professeur de langues orientales à Strasbourg, mort en 1697, a fait un commen-

(1) R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* III, *ch.* XIV.

taire particulier sur les Juges, imprimé à Strasbourg en 1684, in-4°. A l'explication du texte cet auteur joint des questions considérables sur chaque chapitre; son ouvrage se termine par un appendice chronologique.

5. Les commentateurs juifs qui ont écrit sur les Juges sont les mêmes que ceux qui ont expliqué Josué et en général les livres historiques. Cependant Bartolocci dit dans sa Bibliothèque rabbinique, qu'Isaïe, fils d'Elie, lévite, a composé un commentaire particulier sur Josué, imprimé en 1619. Wolf pense que cet Isaïe fils d'Elie est le même que celui qui se trouve cité sous le simple nom d'Isaïe : et que le commentaire sur les Juges et Samuel qui est inséré dans les grandes Bibles rabbiniques de Venise et de Bâle n'est qu'un abrégé de celui de ce rabbin. Masius, dans le Catalogue des auteurs juifs qui est à la suite de son commentaire sur Josué, parle encore d'un rabbin Isaïe qui a commenté les Juges, les deux premiers livres des Rois, les sept premiers chapitres du troisième livre des Rois et Esdras; et dans son commentaire même sur les chap. I, ver. 11; chap. XIII, vers. 17, etc., il fait mention des explications d'un certain rabbin Isaïe (1). «Nous ferons remarquer que l'abbé de Rossi, dans son Dictionnaire historique des auteurs hébreux, tout en citant les ouvrages d'Isaïe, fils d'Elie, ne parle nullement de commentaire sur l'Écriture.

(1) Wolf. *Bibl. hebr. t.* 1, *pag.* 706.

CHAPITRE TROISIÈME.

DU LIVRE DE RUTH.

Le livre de Ruth, en hébreu *Routh* (רות), tire son nom d'une femme moabite devenue célèbre, tant par sa conversion à la religion du vrai Dieu que par son second mariage avec un homme des plus distingués dans la tribu de Juda, et par l'illustre postérité qui l'a elle-même anoblie. On peut considérer ce livre comme une suite de celui des Juges et comme une introduction au livre des Rois, puisque, d'un côté, l'histoire qui y est rapportée est arrivée du temps des Juges, et que, de l'autre, il contient la généalogie de David, qui a été le chef de la famille royale de Juda. Les anciens Juifs rangeaient le livre de Ruth parmi les *Kethoubim* (כתובים) ou *Agiographes* (1), mais les modernes le placent parmi les *Hâmêsch meguilloth* (חמש מגלות), c'est-à-dire les cinq volumes, qui sont, en y comprenant Ruth : le Cantique des cantiques, les Lamentations de Jérémie, l'Ecclésiaste et Esther.

ARTICLE I.

Du sujet, du but et de l'élocution du livre de Ruth.

1. Élimélech, de la tribu de Juda, pour se soustraire à la famine qui désolait son pays, passe, avec Noémi sa femme, et ses deux fils Mahalon et Chélion, de Bethléhem dans la terre de Moab; il y meurt peu de

(1) Voyez l'*Introd. génér. t.* 1, *pag.* 72.

temps après: Mahalon et Chélion épousent Orpha et Ruth, femmes moabites et païennes, et meurent l'un et l'autre dix ans après. Noémi se dispose à retourner à Bethléhem avec ses deux brus ; mais, en chemin, elle renvoie Orpha dans son pays : Ruth seule s'obstine à ne pas l'abandonner, et elles arrivent avec beaucoup de peine à Bethléhem (I).

Ruth, qui n'a point d'enfans, va, pour soulager sa pauvreté, glaner dans le champ de Booz, homme riche de la tribu de Juda, son parent, mais dont elle n'était pas connue. Booz l'accueille avec bonté, et lui fait donner du grain et des alimens (II).

Noémi, instruite par elle de ce qui vient de lui arriver, lui apprend que Booz est son parent; elle lui conseille de se revêtir de ses plus beaux habits, et d'aller la nuit, quand Booz se sera retiré dans son aire pour y dormir, se coucher à ses pieds. Ruth suit le conseil de Noémi, et se rend auprès de Booz. Le vieillard s'éveille, et se trouble de trouver une femme couchée à ses pieds. Mais Ruth le rassure en lui disant qu'elle est sa parente, et en le priant, en vertu de la loi du lévirat (1), de la prendre pour épouse. Booz lui répond qu'elle a un autre parent plus proche que lui, et que s'il veut lui céder son droit, il est prêt à devenir son époux (III).

Le parent renonce en effet à son droit; il fait cette renonciation à la porte de la ville, et avec toute la solennité requise. En conséquence, Booz épouse Ruth, dont il a un fils, nommé Obed, qui est l'aïeul du roi David (IV).

(1) Voy. *Arch. bibl. t.* II, *pag.* 425, 426.

« Les déistes prétendent que cette histoire est scandaleuse, dit Janssens, mais s'ils avaient dans le cœur cette charité qu'ils affectent d'exiger, s'ils voulaient se reporter à la simplicité et à la pureté des mœurs de ce temps, ils ne verraient pas ce récit sous le même aspect (1). » Mais tous les déistes n'ont pas toujours pensé ainsi, et on peut croire que Voltaire était de bonne foi, lorsque, frappé d'admiration en lisant cette histoire, il disait dans sa *Bible enfin expliquée :* « Nous avons dit bien des fois que ces temps et ces mœurs n'ont rien de commun avec les nôtres, soit en bien, soit en mal : leur esprit n'est point notre esprit; leur bon sens n'est point notre bon sens; c'est pour cela même que le Pentateuque, les livres de Josué et des Juges sont mille fois plus instructifs qu'Homère et Hérodote. » L'écrivain philosophe termine sa critique du livre de Ruth en disant que « Booz était un fort bon homme, que Ruth fut une fort bonne femme, que les habitans du canton avaient des mœurs très-simples. » Ainsi le conseil de Noémi, bien que choquant nos mœurs, doit cesser de paraître étrange et dangereux, surtout si nous considérons que Ruth était chaste, que Booz était un vieillard, et que son seul consentement sans aucune autre formalité suffisait pour qu'il devînt l'époux de Ruth.

2. Le but de l'auteur a été de faire voir de quelle manière David descendait de la tribu de Juda, par Booz et Ruth; comment la prophétie de Jacob sur le sceptre qui devait tomber dans cette tribu s'était accomplie,

(1) Janssens, *Hermen. sacr. sect.* II, § 54, *n.* 177.

et par quels moyens la divine Providence prend soin de ceux qui pratiquent la vertu.

3. Ce livre nous offre pour l'élocution un modèle qu'on peut dire inimitable : la simplicité avec laquelle il est écrit a forcé l'admiration d'un juge non suspect en pareille matière ; aussi nous bornerons-nous à citer son seul témoignage. « L'histoire de Ruth[1], dit Voltaire dans sa *Bible enfin expliquée*, est écrite avec une simplicité naïve et touchante. Nous ne connaissons rien ni dans Homère ni dans Hérodote qui aille au cœur comme cette réponse de Ruth à sa mère : J'irai avec vous, et partout où vous resterez, je resterai : votre peuple sera mon peuple, votre Dieu sera mon Dieu : je mourrai dans la terre où vous mourrez. Il y a du sublime dans cette simplicité. »

La partie chronologique du livre de Ruth offre des difficultés qui ne sont pas faciles à résoudre. Au chapitre IV, versets 20 et 21, il est dit que Salmon, fils de Nahasson, engendra Booz, père d'Obed ; l'évangéliste saint Matthieu (I, 5) dit la même chose ; mais il ajoute que Salmon engendra Booz de Rahab. Or Nahasson vécut avec Moïse (Num. I, 7 ; II, 3), et entre Salmon et David il s'écoula quatre cents ans (3 Reg. VI, 1). Cependant, l'auteur du livre de Ruth ne compte que quatre générations depuis Salmon jusqu'à David. C'est pourquoi l'on demande si Rahab, épouse de Salmon, est cette Rahab de Jéricho dont parle Josué, chapitre II et VI de son livre, et comment quatre générations seulement peuvent fournir quatre cents ans. Les critiques qui ne veulent pas que la Rahab de Jéricho soit la femme de Salmon, ne résolvent nullement la difficulté ; il est certain qu'elle vécut de son

temps, et l'opinion la plus commune veut qu'elle ait été la femme de Salmon. De savans rabbins, et après eux quelques interprètes chrétiens, prétendent qu'il y a eu trois Booz : le premier, fils de Salmon; le second, son petit-fils, et le troisième, son arrière-petit-fils, mari de Ruth et père d'Obed. Mais on ne trouve dans l'Écriture aucun vestige de ces trois Booz. Ussérius, pour combler les quatre cents ans au moyen de quatre générations seulement, suppose que Salmon eut Booz de Rahab quarante-deux ans après la prise de Jéricho; que Booz à son tour devint père d'Obed à l'âge de cent deux ans; qu'Obed le devint de Jessé à l'âge de cent onze ans, et Jessé de David également à cent onze ans. Cette supposition, quoique n'ayant rien d'impossible, a paru peu croyable à beaucoup d'interprètes. C'est pourquoi ils pensent qu'à la manière des Orientaux, l'auteur du livre de Ruth n'a pas tenu compte de toutes les générations jusqu'à David, mais seulement de celles qui étaient nécessaires pour prouver que David descendait, par Salmon, de Nahasson, de la tribu de Juda. C'est aussi, dans leur opinion, ce qu'a fait saint Matthieu, chap. I, vers. 5.

ARTICLE II.

De l'auteur et de l'âge du livre de Ruth.

1. On ne saurait dire avec certitude quel est l'auteur du livre de Ruth; les uns l'attribuent à Nathan, d'autres à Ezéchiel, d'autres à Esdras, d'autres enfin à Samuel. Cette dernière opinion est la plus communément reçue parmi les interprètes, et comme rien ne s'y oppose absolument, elle peut être considérée comme la

plus probable. Quoiqu'il en soit, disent plusieurs interprètes, il y a tout lieu de croire que l'auteur ou l'un des auteurs des livres des Rois est le même que celui de Ruth. En effet, on remarque deux locutions singulières qui ne se trouvent point dans les livres précédens, tandis qu'elles sont fréquentes dans les livres des Rois. La première est : *Hæc faciat mihi Dominus, et hæc addat*, formule d'imprécation dont le sens est : *Je veux que* DIEU *m'accable de maux*, et qui se trouve dans Ruth, chap. I, vers. 17, et dans le premier livre des Rois, chap. III, vers. 17, XIV, 44, et XXV, 22; dans le deuxième livre, chap. III, vers. 9, 35 ; dans le troisième livre, chap. I, vers. 23; XIX, 2; XX, 10, et dans le quatrième livre, chap. VI, vers. 31. L'autre expression est : *découvrir l'oreille*, pour *avertir*, *informer*, qui se lit dans l'hébreu de Ruth, chap. IV, vers. 4, et au premier livre des Rois, chap. XX, vers. 2, et au deuxième livre, chap. VII, vers. 27. S'il était bien certain, comme le remarque D. Calmet, que Samuel a écrit une partie du premier livre des Rois, on pourrait presque certainement en inférer qu'il est aussi l'auteur de celui-ci.

2. Quant au temps auquel l'auteur de Ruth a écrit son livre, nous n'en sommes pas plus assurés. Ce qui paraît certain, c'est que celui qui a composé cette histoire vivait dans un temps où le gouvernement des Juges n'existait plus ; l'expression par laquelle il commence son livre : *Dans le temps où Israël était gouverné par des juges*, le montre assez clairement. D'ailleurs l'auteur ayant nommé David à la fin de son ouvrage, il nous prouve suffisamment par là même que son livre est postérieur aux Juges.

Quelques modernes, tels que Eichhorn, Jahn, De

Wette, etc., prétendent que le livre de Ruth a dû être composé long-temps après David, mais les raisons qu'ils allèguent en faveur de leur opinion ne sont pas assez solides pour nous déterminer à l'embrasser.

ARTICLE III.

De la véracité du livre de Ruth.

Les difficultés de chronologie qui se rencontrent dans le livre de Ruth, pas plus que quelques objections faites par des incrédules qui ne veulent pas voir la différence infinie qu'il y a entre nos mœurs et celles des anciens peuples orientaux, ne sont pas des motifs légitimes de contester la véracité de ce livre. C'est pourquoi nous établissons comme indubitable la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les faits contenus dans le livre de Ruth sont vrais.

Plusieurs raisons concourent à prouver la véracité du livre de Ruth.

1. On est naturellement étonné de ne trouver ni au chap. III, ni au chap. IV le nom de ce proche parent à qui était dévolu le droit d'épouser Ruth. Or, ce silence donne lieu de croire que ce nom manquait dans l'ancien document dont s'est servi l'auteur, et prouve en même temps la fidélité avec laquelle il s'y est conformé.

2. L'auteur avoue ingénument que la famille royale de David descend de Ruth, femme moabite, réduite à la plus extrême indigence. Or, ce trait seul ne suffirait-il pas pour montrer la sincérité de l'écrivain?

3. La simplicité et la candeur de la conduite de Ruth et de Booz, la pauvreté qui n'attire point le mépris, ces jugemens rendus à la porte de la ville, cette convention que l'on confirme en ôtant sa sandale et en la donnant à celui à qui on cède son droit (1), tous ces détails étant dans l'accord le plus parfait avec les mœurs et les usages de cet ancien temps, forment une nouvelle preuve de la bonne foi de l'auteur.

4. De Wette lui-même, qui pousse assez souvent le rationalisme jusqu'à l'extravagance, De Wette trouve que c'est sans motifs suffisans (*ohne hinreichende Gründe*) que Bertholdt soutient que l'histoire de Ruth est une pure fiction; et il ne craint pas de déclarer que ce critique entend mal les passages où il croit voir des contradictions (2).

5. Enfin l'autorité de la synagogue et celle des églises chrétiennes, qui ont toujours regardé l'histoire contenue dans le livre de Ruth comme renfermant la parole même de Dieu, ne peuvent laisser aucun doute sur la véracité de ce livre.

ARTICLE IV.

De la divinité du livre de Ruth.

Quoique Carpzovius dise (3) que l'autorité divine et canonique du livre de Ruth n'a jamais été attaquée directement (*ex instituto*), l'opinion des déistes, qui trouvent cette histoire scandaleuse, porte une atteinte positive et

(1) Voyez *Arch. bibl. t.* II, *pag.* 426, 535, 536. Voyez aussi Eichhorn, *Einleitung in das A. T.* § 465.

(2) De Wette, *Einleit.* § 193, *seit.* 245, *Vierte Auflage.*

(3) Carpzovius, *Introd. p.* I, *c.* IX, § 5.

réelle à sa sainteté. C'est donc contre eux qu'est dirigée la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre de Ruth est un livre divin.

La divinité du livre de Ruth se prouve de la même manière que celle des livres de Josué, des Juges, etc. C'est pourquoi nous croyons pouvoir nous dispenser d'entrer dans de longs détails.

1. La généalogie de David, telle qu'on la trouve au premier livre des Paralipomènes (II, 4 seqq.), dans saint Matthieu (I, 3-6) et dans saint Luc (III, 32), est parfaitement conforme à celle que nous trouvons dans Ruth; ce qui prouve non seulement en faveur de la véracité de ce dernier livre, mais encore en faveur de son inspiration, car ces trois écrivains sacrés, et surtout saint Matthieu et saint Luc, qui, en rapportant la généalogie de David, avaient dessein d'établir celle de JÉSUS-CHRIST, se seraient bien gardés de s'appuyer sur un monument qui n'aurait pas été d'une autorité divine.

2. Le consentement unanime des Églises judaïque et chrétienne à regarder ce livre comme évidemment inspiré, et le soin avec lequel elles l'ont toujours conservé dans leur Canon, devraient faire disparaître tous les doutes sur cette question, et fermer la bouche aux incrédules qui traitent ce livre avec si peu de respect.

ARTICLE V.

Des commentaires du livre de Ruth.

Nous croyons devoir faire observer qu'il y a eu peu

de commentateurs, surtout parmi les Juifs, qui aient donné des commentaires séparés sur le livre de Ruth; presque tous y ont joint l'explication de quelques autres livres.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Les commentateurs dont on estime assez généralement le travail sur le livre de Ruth, sont : Bède, Tostat, Cajetan, François Feu-Ardent, Cinq-Arbres, Serarius, Corneille Lapierre, Gaspard Sanctius, Bonfrère, Didacus Celada, Gabriel Acosta, etc. Comme nous avons déjà parlé précédemment de plusieurs de ces commentateurs, nous n'en dirons presque rien ici.

2. Jean le Mercier a publié à Paris, en 1564, in-4°, une version syriaque de Ruth, avec des scolies, ouvrage que R. Simon, dans son Histoire critique de l'Ancien-Testament, ne met pas au nombre de ses meilleurs commentaires.

3. François Feu-Ardent, né à Coutances en 1541, et mort à Bayeux en 1610, a fait imprimer séparément son commentaire sur Ruth, à Paris, en 1582, in-8°, et depuis à Anvers en 1585. Carpzovius dit en parlant de ce commentaire, qu'il n'est pas entièrement à mépriser, *non omninò contemnendus* (1); ce qui, dans la bouche de ce critique, veut dire que cet ouvrage n'est pas sans quelque mérite.

4. Gabriel Acosta, professeur de théologie à Coïmbre, mort en 1616, a laissé de savans commentaires sur Ruth, renfermés en trente-neuf traités, Lyon, 1641, in-folio.

(1) Carpzovius, *Introd.* p. I, c. IX, § 8.

5. Gaspard Sanctius, jésuite espagnol, né en 1553 et mort en 1628, a écrit sur le livre de Ruth un commentaire qui a été imprimé à Lyon en 1628, in-fol., avec ses autres commentaires sur Esdras, Néhémie, Tobie, Judith, Esther et les Machabées. Tous les ouvrages de Sanctius témoignent de son travail assidu et de sa profonde érudition.

6. Jean Cinq-Arbres ou *Quinquarboreus*, professeur royal en langue hébraïque et syriaque, né à Aurillac et mort en 1587, a fait des notes et une traduction latine de la Paraphrase chaldaïque sur Osée, Amos, Ruth et les Lamentations de Jérémie. Cet ouvrage a été imprimé à Paris en 1556, in-4°.

7. Serarius a composé un commentaire sur Ruth, qui a été publié à Mayence, in-fol., d'abord en 1599, puis en 1609, et enfin en 1627.

8. Didacus de Celada, jésuite espagnol, mort en 1661, a fait aussi un commentaire littéral et moral fort étendu dans lequel il montre une grande érudition. Cet ouvrage a été imprimé à Lyon en 1651, in-fol.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Victorinus Strigellius, un des premiers disciples de Luther, né à Kauffleuren dans la Souabe, en 1524, et mort à Heidelberg en 1569, a fait des scolies sur le livre de Ruth; elles ont paru à Jéna en 1571, in-8°.

2. Jean Drusius est auteur d'un excellent ouvrage sur Ruth, qui a été publié à Amsterdam en 1632, in-4°. Cet ouvrage est intitulé : « Historia Ruth, ex hebræo latine conversa, et commentario explicata. Ejusdem historiæ tralatio græca ad exemplar Complutense et notæ in ean-

dem. Additus est tractatus, an Ruben mandragoras invenerit. »

3. Jean Benoît Carpzovius, né en 1639 à Leipzig, où il est mort en 1699, publia à Leipzig, en 1671, in-4°, un livre ayant pour titre *Collegium rabbinico-biblicum in libell. Ruth.* Cet ouvrage, qui était divisé en douze traités, et qui ne s'étendait que jusqu'au verset 10 du chap. II, fut continué après sa mort par son fils, avec les matériaux qu'il avait laissés, et imprimé de nouveau à Leipzig en 1703, in-4°. Dans ce commentaire on trouve réunis le texte hébreu, avec une traduction littérale; le Targum ou paraphrase chaldaïque, avec sa version; la grande et la petite Massore (1); les commentaires des rabbins Salomon Jarchi, Aben-Ezra, Aben-Melech et Abendana, avec des traductions et des notes très-étendues de l'auteur sur le tout. Cet ouvrage peut servir d'introduction à la lecture des rabbins.

4. La plupart des rabbins qui ont commenté Ruth ont expliqué en même temps les quatre autres petits volumes ou *Meguillôth* (voy. plus haut, pag. 204). Il a paru un commentaire sur les cinq *Meguillôth,* qui a été imprimé à Venise, en 1545, 1550 et 1608, sans nom d'auteur.

5. Joseph Tittsaq ou Teittsaq (טיטצק, טיטצאק) rabbin espagnol du XVe siècle, a écrit un petit commentaire sur les *Meguillôth* et Daniel. Sa méthode est de proposer d'abord des questions et d'y répondre ensuite. Cet ouvrage a paru à Venise en 1608, in-4°, chez Jean de Gara.

6. Isaac Ben Arama, dont nous avons cité le commen-

(1) Voyez t. I, pag. 415.

taire sur le Pentateuque, a également expliqué Ruth et les quatre autres *Meguillôth*.

7. Samuel Ozida ou Ozeida, rabbin de Saphet, et qui florissait vers la fin du XVIe siècle, est l'auteur d'un commentaire sur le livre de Ruth, intitulé : *Lettre de Samuel sur la Meguillâ de Ruth*. Ce commentaire, auquel se trouve joint celui de Raschi, a été imprimé en 1597, in-4°, près de Constantinople, puis à Amsterdam en 1712.

8. Salomon Alkabets, lévite, né à Saphet au commencement du XVIe siècle, a aussi écrit, sous le titre de *Racine d'Isaï*, un élégant commentaire sur le livre de Ruth, imprimé à Constantinople en 1561, in-4°.

9. Simon Ben Jochaï a expliqué Ruth. Son ouvrage, qui porte le titre de *Commentaire de ce qui est caché* (מדרש הנעלם), et qui est en effet un commentaire allégorique, a été imprimé avec le Zohar nouveau à Cracovie en 1603, à Venise en 1663, in-4°, enfin à Amsterdam en 1701, in-fol.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DES LIVRES DES ROIS.

Les deux premiers livres des Rois n'en faisaient qu'un autrefois dans les Bibles hébraïques, et ils y étaient désignés sous le titre de *Sêfér Schemouêl* (ספר שמואל) ou Livre de Samuel, soit parce qu'on croyait que Samuel en était l'auteur, soit parce qu'il commence par la naissance de ce prophète, et qu'il contient entre autres

choses l'histoire de sa vie, de son gouvernement et de sa mort. Les deux derniers n'en faisaient également dans le principe qu'un seul appelé *Sêphér Melâchîm* (מלכים) ou Livre des Rois, nom qui lui convient d'autant mieux qu'il renferme les actions des rois d'Israël et de Juda. Aujourd'hui les Juifs divisent les deux premiers livres en premier et deuxième de Samuel, et les deux derniers en premier et deuxième des Rois. Les Septante et la Vulgate en font de même quatre livres séparés sous le titre commun de *Livres des règnes* ou *des royaumes* (βασιλειῶν) et de *Livres des Rois* (1).

ARTICLE I.

Du sujet et du but des livres des Rois.

1. Les deux premiers livres des Rois, qui, comme nous venons de le voir, n'en faisaient anciennement qu'un seul sous le même titre, rapportent la conception, l'enfance, le ministère prophétique et politique de Samuel. Ensuite on y raconte comment s'opéra le changement de régime par suite duquel Saül fut établi premier roi des Juifs. Vient ensuite le récit des actions de Saül, à

(1) Saint Jérôme dit à ce sujet : « Melius multo est *Malachim*, i. e. Regum, quam *Malachot*, i. e. *Regnorum* dicere. Non enim multarum gentium regna describit, sed unius Israelitici populi, qui tribubus duodecim continetur. *Prolog. Galeat.* » Sur cette observation de saint Jérôme, Carpzovius remarque lui-même que l'inscription βασιλειῶν n'est pas sans quelque fondement, puisque après la mort de Salomon, le royaume fut divisé en deux, celui d'Israël et celui de Juda (*Introd. p.* I, *c.* XIV, § 1) ; mais nous ferons observer à notre tour, que, même dans cette hypothèse, l'inscription grecque ne serait pas exacte, puisqu'elle ne pourrait s'appliquer à toute la partie de l'histoire qui a précédé la mort de Salomon.

qui, en raison de sa désobéissance aux ordres de DIEU, il est annoncé qu'il faut que sa couronne passe à un autre. David, à qui la royauté avait été promise en vertu de l'onction qu'il avait reçue de Samuel, est mandé au palais du roi. Par les accords de sa harpe il calme les agitations de Saül lorsqu'il est obsédé par l'esprit malin. La défaite de Goliath, géant philistin, et les acclamations des femmes qui félicitent David de sa victoire, le rendent suspect à Saül, qui commence à craindre en lui le successeur qui doit occuper son trône. Saül forme donc le dessein de se défaire de lui, mais David se retire chez les Philistins. Avant d'attaquer les Philistins, Saül veut consulter l'ombre de Samuel, et ordonne à la pythonisse d'Endor de l'évoquer, mais le prophète ne lui apparaît que pour lui annoncer sa mort prochaine et celle de ses enfans. Saül est tué dans une bataille malheureuse contre les Philistins; et David, de la tribu de Juda, est nommé roi à sa place par cette tribu. Les onze autres tribus s'attachent à Isboseth, fils de Saül; mais dès la seconde année de son règne, ce prince est assassiné par les siens; les onze tribus restent sans roi, et ce n'est que sept ans après la mort de Saül qu'elles se soumettent à David. Il s'empare de Sion, citadelle de Jérusalem, transfère d'Hébron à Jérusalem la résidence royale, et y fait apporter l'arche d'alliance. On rapporte ensuite, en peu de mots, quelques autres actions de la vie de David.

Dans les deux derniers livres, David, accablé par l'âge, après un règne de quarante ans et demi, cède le trône à son fils Salomon. Ce prince étant mort après quarante ans du règne le plus glorieux, Roboam, son fils, lui succède; mais bientôt dix tribus abandonnent

ce prince, et choisissent Jéroboam pour leur roi. Le peuple hébreu forme ainsi deux états séparés, les royaumes de Juda et d'Israël. Vient ensuite l'histoire de ces deux royaumes jusqu'à la captivité de Babylone, qui termine le quatrième livre.

2. Quand on lit avec attention les quatre livres des Rois, il est impossible de ne pas reconnaître que le but que les historiens sacrés qui en sont les auteurs ont eu en vue en les composant, était, avant tout, de continuer à y tracer l'histoire du peuple de DIEU, en tant qu'elle intéressait la religion, et cet empire particulier que le monarque de l'univers avait bien voulu prendre sur les Israélites.

Quant à la partie chronologique, les opinions sont fort partagées; nous avons adopté la suivante comme nous ayant paru sujette à moins de difficultés. Ainsi, selon nous, le premier livre des Rois embrasse un espace de cent un ans; savoir, depuis la première année du gouvernement du grand prêtre Héli, que nous plaçons à l'an du monde 2848, jusqu'à la mort de Saül, arrivée l'an 2949.

Le deuxième livre renferme l'histoire d'environ quarante ans qui sont compris entre la mort de Saül, c'est-à-dire l'an 2949, et la fin du règne de David, que nous supposons correspondre à l'an 2989.

Le troisième livre traite des événemens qui se sont passés dans un intervalle de cent vingt ans; savoir, depuis la fin du règne de David, l'an 2989, jusqu'à la mort de Josaphat, en 3109.

Le quatrième livre contient l'espace d'environ trois cent trente-cinq ans, qui se sont écoulés depuis la mort d'Achab en 3107 jusqu'en 3442, à l'élévation de Joachim

à Babylone, laquelle eut lieu la trente-septième de sa transmigration, ou la quarante-cinquième de la captivité des Juifs.

ARTICLE II.

De l'auteur du livre des Rois.

Pour traiter cette question avec plus de clarté, nous l'examinerons d'abord par rapport aux deux premiers livres, et ensuite par rapport aux deux derniers.

1. Les docteurs juifs croient assez généralement que Samuel a écrit les vingt-quatre premiers chapitres du premier des livres qui portent son nom, et que la suite a été composée par les prophètes Gad et Nathan.

Cette opinion, qui a été embrassée par un grand nombre d'interprètes catholiques, paraît avoir pour fondement ce passage du premier livre des Paralipomènes (XXIX, 29), où il est dit : « Toutes les actions du roi David, tant les premières que les dernières, sont écrites dans le livre du prophète Samuel, dans le livre du prophète Nathan, et dans celui du prophète Gad. » Mais on peut remarquer que ce passage n'est pas aussi précis, et qu'il signifie seulement que Samuel a écrit un livre sur l'histoire de David, et que les prophètes Nathan et Gad ont aussi composé des livres sur le même sujet; car rien ne dit que le premier et le deuxième livre des Rois soient précisément les ouvrages de Samuel, de Nathan et de Gad; il y a d'ailleurs plus d'une difficulté qui s'oppose à cette opinion. D'abord certaines remarques prouvent assez clairement que les auteurs n'étaient pas contemporains des événemens qu'ils rap-

portent. En effet, on lit dans le premier livre des Rois (VII, 15) : « Samuel ne cessa de juger Israël durant tout le reste de sa vie ; » phrase qui, assurément, n'a pu être écrite par Samuel lui-même. On lit au même livre, chapitre XXVII, verset 6, que le roi Achis donna à David, qui fuyait Saül, la ville de Sicéleg, et l'on ajoute : « C'est de cette manière que Sicéleg est venue aux rois de Juda, qui la possèdent encore aujourd'hui. » Or, cette phrase supposant que les royaumes de Juda et d'Israël étaient déjà séparés, n'a pu être écrite qu'après la mort des prophètes Nathan et Gad. Il en est de même de plusieurs autres remarques de cette nature qui ont été signalées par les critiques, comme prouvant qu'il n'est point probable que Samuel ait écrit les vingt-quatre premiers chapitres du premier livre, et que le reste du premier ainsi que le second aient été composés par Nathan et Gad. Aussi beaucoup d'habiles critiques, fondés d'ailleurs sur l'égalité du style, la liaison des matières, la suite des récits, et certaines citations, etc., regardent comme certain que ces deux livres sont l'ouvrage d'une seule main, et que celui qui les a écrits n'était pas contemporain, quoiqu'il les ait rédigés sur des mémoires laissés par des auteurs du temps, dont il emprunte ordinairement les termes, et auxquels il ajoute quelque chose par voie d'explication. Mais quel est cet auteur unique ? Les uns veulent que ce soit David, d'autres le roi Ezéchias, d'autres Jérémie, d'autres, enfin, soutiennent que ce fut Esdras qui les rédigea après la captivité : cette dernière opinion ne manque pas d'une certaine probabilité, comme nous allons le voir.

2. Quant à l'auteur des deux derniers livres des

Rois, il y a le même partage de sentimens. Les uns ont prétendu que David avait écrit l'histoire de son règne dont on voit la fin au commencement du troisième livre ; d'autres ont cru que divers auteurs, comme Isaïe, ou Jérémie, ou le roi Ézéchias, avaient fait chacun l'histoire du temps auquel ils ont vécu. Mais Esdras est celui à qui l'on attribue plus communément la composition de ces livres. Ce qui paraît incontestable, c'est que l'auteur, quel que soit son nom, n'a pu être contemporain de tous les événemens qu'il rapporte, car il parle au livre quatrième (XXV) de la captivité de Babylone, qui est postérieure à David de plusieurs siècles, ainsi qu'au schisme des dix tribus et à beaucoup d'autres faits contenus dans les livres troisième et quatrième, et il renvoie souvent le lecteur à des livres plus anciens que le sien, dont il s'est servi : or il montre par là qu'il a écrit à une époque beaucoup moins reculée.

Pour nous, qui admettons, avec Jahn, que les quatre livres des Rois présentent la même méthode, la même disposition et la même suite dans la manière de rapporter, surtout quand il est question de guerre, et que la variété de langue et de style qu'on y remarque, n'étant pas assez considérable pour venir de plusieurs plumes différentes, prouve facilement la variété des documens que l'écrivain a employés dans son travail (1), nous pensons aussi qu'ils sont l'ouvrage d'Esdras. C'est pourquoi nous avons cru pouvoir établir comme assez probable la proposition suivante.

(1) Jahn, *Introd. p.* II, *c.* II, § 46.

PROPOSITION.

Esdras est l'auteur des quatre livres des Rois.

Les raisons sur lesquelles nous fondons la vérité de notre proposition ne sont ordinairement alléguées que par rapport aux troisième et quatrième livres ; mais l'observation que nous venons de faire semble nous autoriser à les appliquer aux quatre livres.

1. L'égalité du style, la marche et la méthode uniforme de l'historien, enfin, la liaison des récits et des événemens, tout concourt à prouver que les quatre livres des Rois sont l'ouvrage d'une seule et même main. Or, comme il y a dans ces livres un certain nombre de passages qui n'ont pu être écrits que par un auteur qui vivait encore après le retour de la captivité de Babylone, il y a toute apparence que cet auteur n'est autre qu'Esdras, ce scribe si savant et si habile, ce restaurateur du canon des livres sacrés des Juifs.

2. C'est une chose généralement reconnue par les critiques, que l'historien auteur des livres des Rois avait entre les mains d'anciens mémoires, qu'il cite souvent et auxquels il renvoie, témoignant par là qu'il ne fait que les compiler et les abréger ; car il dit assez souvent en parlant des rois : *Le reste des actions de ce prince se trouve dans les livres des jours des rois de Juda et d'Israël*. Or, personne n'était plus capable qu'Esdras de composer une histoire bien suivie de ce qui s'était passé dans la république des Hébreux depuis qu'ils étaient gouvernés par des rois. Il était prêtre (1 Esdr. VII) et docteur très-habile ; bien instruit de l'histoire de sa nation, dont apparemment il avait en main les mémoi-

res dressés en différens temps par des auteurs contemporains.

3. Le soin avec lequel l'auteur décrit ce qui regarde le temple, la religion, les cérémonies, les fêtes, le culte du Seigneur, la piété des princes, la fermeté des prophètes, la punition des crimes, les effets de la vengeance de DIEU sur les impies et de sa bonté sur les justes; son zèle pour la maison de David, car il ne parle des rois d'Israël que comme en passant, tandis que son intention principale est tournée du côté de ceux de Juda; le peu d'importance qu'il semble attacher à l'histoire politique et aux événemens que le monde estime et loue, tout cela semble prouver, comme le remarque D. Calmet (1), que l'auteur était prêtre. Or, ce caractère convient encore parfaitement à Esdras aussi bien que les précédens, et il n'y en a aucun qui ne soit compatible avec sa personne. Ainsi Esdras est vraisemblablement l'auteur des quatre livres des Rois.

Difficultés qu'on oppose à cette opinion, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° L'opinion qui attribue à Esdras les quatre livres des Rois se trouve en opposition avec le passage des Paralipomènes cité plus haut et où il est dit: « que toutes les actions du roi David, tant les premières que les dernières, sont écrites dans le livre du prophète Samuel, dans le livre du prophète Nathan et dans celui du prophète Gad. »

Rép. Nous avons déjà fait remarquer, en citant ce

(1) D. Calmet, *Préface sur les deux derniers livres des Rois.*

passage, que beaucoup d'interprètes en avaient tiré une conséquence qui est non seulement peu conforme aux règles de la logique, mais qui paraît encore démentie par plusieurs réflexions que l'on trouve dans ces mêmes livres des Rois. Or, c'est uniquement sur cette fausse conséquence que porte toute la force de la difficulté qu'on nous oppose. Nous le répétons, tout ce qu'on peut légitimement inférer du texte des Paralipomènes, c'est que Samuel, Nathan et Gad, ont composé des livres sur l'histoire de David. Nous accordons sans peine que Samuel a écrit le fond des événemens rapportés dans les vingt-quatre premiers chapitres du premier livre, et que les deux autres prophètes ont rédigé la substance des derniers ; nous ne voyons même pas d'inconvénient à reconnaître que David, Ézéchias, Jérémie, etc., ont écrit plusieurs choses qui se trouvent répandues dans les quatre livres, s'il y a d'ailleurs quelques preuves de ce fait ; mais nous croyons que leur travail a servi seulement de matériaux avec lesquels un écrivain postérieur, c'est-à-dire Esdras, a composé les livres des Rois dans l'état et la forme où nous les trouvons aujourd'hui.

Obj. 2° On ne saurait disconvenir, objecte-t-on encore, qu'il se trouve dans le livre des Rois plusieurs traits qui ne s'accordent pas avec l'époque à laquelle Esdras a vécu. Par exemple, l'auteur dit au troisième livre (VIII, 8), que l'arche était encore dans le temple de son temps ; il parle un peu plus bas (XII, 19) de la séparation des deux royaumes de Juda et d'Israël, comme si ces deux royaumes existaient encore ; ailleurs (VI, 1, 37, 38 ; VIII, 2), il se sert pour désigner certains mois des termes *ziv* (זו), *boul* (בול) et *êthâ*-

nîm (אתנים), lesquels sont différens de ceux qui étaient en usage au temps d'Esdras (1). Enfin, l'auteur parlant presque partout comme contemporain, et quittant rarement ce caractère, il semble que ce ne peut être Esdras.

Rép. Il n'est pas difficile de concilier cette objection avec le sentiment que nous soutenons dans notre proposition. Il suffit pour cela de remarquer qu'il y a pour tout auteur deux manières d'écrire l'histoire; l'une qui consiste à combiner et à fondre les matériaux qui servent à son travail, de manière à se les approprier en quelque sorte, comme lorsqu'il parle toujours en son nom; et l'autre, qui est de se borner à compiler les mémoires et autres documens dont il emprunte quelque chose, sans rien changer à la forme dans laquelle ils sont rédigés, mais en rendant fidèlement mot pour mot tout ce qu'il y trouve. Or, rien n'empêche de supposer que c'est de cette dernière manière qu'Esdras a écrit l'histoire contenue dans les quatre livres des Rois; et dans cette hypothèse, on peut parfaitement expliquer les difficultés de plus d'un genre, qui restent absolument inexplicables dans toute autre.

ARTICLE III.

De la véracité des livres des Rois.

Il est important de remarquer que l'incertitude où l'on peut être du nom de l'écrivain qui a composé un livre n'entraîne pas nécessairement la même incertitude par

(1) Le mois *éthânîm* répond à celui qui est appelé *tischrî* (תשרי). Voy. *Archéol. bibl. pag.* 296, 297.

rapport à la vérité des faits qu'il contient. Ainsi, quelle que soit l'opinion que l'on embrasse sur l'auteur des livres des Rois, nous sommes infailliblement certains d'ailleurs que les faits qu'ils contiennent sont en tout conformes à la vérité, comme nous espérons le prouver dans la proposition suivante (1).

PROPOSITION.

Les faits contenus dans les livres des Rois sont vrais.

Plusieurs motifs ne nous laissent aucun doute sur la véracité des livres des Rois.

1. Il est démontré, par ce qui a été dit jusqu'ici dans ce chapitre, que ces livres ont été composés sur des mémoires authentiques, et que l'auteur les a employés dans son travail en les citant mot à mot, au point de conserver les différences de style et les phrases vieillies qui s'y rencontrent. Or, nous ne saurions avoir des garanties plus fortes de la véracité d'un livre, que cette fidélité religieuse de la part de l'auteur à conserver jusque dans leurs propres termes les différens documens originaux qui lui ont servi à composer son ouvrage.

2. Il suffit de jeter un coup d'œil sur ces livres, pour voir qu'on y rapporte une foule de choses injurieuses

(1) Les difficultés opposées par les incrédules à la véracité des livres des Rois ne portant que sur quelques points particuliers, nous ne pouvons nous en occuper dans cette *Introduction*, elles feront le sujet d'un autre ouvrage. Nous prions nos lecteurs de nous dispenser de reproduire désormais cette observation, que nous avons déjà faite plus haut, pag. 47.

pour le peuple juif. Or, c'est une preuve incontestable de la sincérité et de la bonne foi qui ont présidé au travail de l'auteur ; car, d'un côté, un imposteur se serait bien gardé d'en user ainsi, dans la crainte fondée de voir son livre, non seulement mal accueilli, mais même entièrement rejeté ; et de l'autre, la nation juive n'aurait jamais souffert qu'on insérât dans un monument public et qui devait être transmis à la postérité, des faits controuvés, qui tournaient à sa honte et à son déshonneur.

3. Une grande partie des faits contenus dans les livres des Rois sont présentés de la même manière par plusieurs autres écrivains sacrés. On peut facilement s'en convaincre en comparant les Psaumes LXXXIII, L, LI, LIII, LV, LVI, LVIII, LIX, LXII, avec les passages suivans des deux premiers livres des Rois, savoir : 1 Reg. XXI, 10 seqq. ; 2 Reg. XII ; 1 Reg. XXII, 9 ; XXIII, 19 ; XXVI, 1 ; XXI, 12 ; 2 Reg. XXII, 1 ; XXIV, 4 ; 1 Reg. X, 11 ; 2 Reg. VIII, 1 ; X, 7 ; 1 Reg. XXII, 5. On peut encore comparer Osée VI, 6 ; Matth. IX, 13 ; XII, 7, avec 1 Reg. XV, 22 ; enfin Matth. XII, 3, 4, avec 1 Reg. XXI, 4, et Luc. , VI, 4, avec 1 Reg. XXI, 6. On aura la même conviction par rapport aux deux derniers livres, dès que l'on confrontera Matth. XII, 42 ; Luc. XI, 31, avec 3 Reg. X, 1 ; Luc, IV, 25, 27, avec 3 Reg. XVII, 9 ; V, 14 ; Act. VII, 47, avec 3 Reg. VI, 1 ; de même Rom. XI, 2-4, avec 3 Reg. XIX, 10 ; X, 18, et Jac. V, 17, 18, avec 3 Reg. XVII, 1 seqq. ; XVIII, 45 ; enfin les chapitres XLVIII et XLIX de l'Ecclésiastique sont presque entièrement tirés des quatre livres des Rois. Or, des témoignages si nombreux, et qui portent sur la plus grande partie des faits princi-

paux, nous offrent une preuve irrécusable de la véracité de l'écrivain qui a composé ces quatre livres.

ARTICLE IV.

De la divinité des livres des Rois.

Nous avons fait remarquer au chapitre précédent que la divinité du livre de Ruth n'avait jamais été attaquée directement; mais que l'opinion des déistes, qui trouvent cette histoire scandaleuse, portait une atteinte positive et réelle à sa sainteté. Cette observation peut s'appliquer tout naturellement aux livres des Rois, dont plusieurs récits ont choqué la fausse susceptibilité des incrédules, et qui ont paru à Spinosa renfermer assez de fautes dans la chronologie et dans les nombres, et assez de contradictions palpables avec une multitude de passages parallèles des Paralipomènes, pour qu'il crût devoir leur enlever toute autorité divine (1). La raison et la foi proclament d'un commun accord la vérité de la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les livres des Rois sont des livres divins.

1. Nous pouvons dire des quatre livres des Rois ce que Carpzovius affirmait en particulier du premier : « De canonica hujus scripti auctoritate tot præsto sunt argumenta, quot locis Spiritus sanctus testimonia ei luculenta perhibuit (2). » On peut voir, en effet, par

(1) Spinosa, *Tract. theol. polit. c.* IX.
(2) Carpzov. *Introd. p.* I, *c.* XII, § 6.

les textes que nous avons produits dans l'article précédent, que ces quatre livres se trouvent souvent cités comme Écritures divinement inspirées, non seulement par plusieurs prophètes de l'Ancien-Testament, mais encore par les écrivains sacrés du Nouveau. Jésus-Christ lui-même imprime à ces livres le sceau de l'autorité divine, soit lorsque, pour justifier par l'exemple de David la conduite de ses propres disciples injustement accusés, il renvoie les pharisiens délateurs à la décision donnée par l'auteur du premier livre sur un des événemens les plus remarquables de l'histoire de ce prince (1 Reg. xxi, 4-6, et Matth. xii, 4); soit quand il appuie son assertion qu'*aucun prophète n'est bien reçu dans son pays*, sur l'histoire d'Élie qui, pendant une famine, ne fut pas envoyé au secours d'aucune veuve de son pays, mais bien chez une femme de Sarepta, dans la terre des Sidoniens, et sur celle d'Élisée, qui ne guérit point les lépreux qui vivaient de son temps en Israël, mais seulement Naaman le Syrien (3 Reg. xvi, 9; 4 Reg. v, 14, et Luc. iv, 24-27); soit enfin lorsque, reprochant aux Juifs de ne pas croire à sa parole, il leur cite, comme devant les condamner au jour du jugement, la reine du Midi, c'est-à-dire de Saba, qui vint des extrémités de la terre pour prendre des leçons de sagesse auprès de Salomon (2 Reg. x, 1, et Matth. xii, 42).

2. Ces livres contiennent plusieurs prophéties qui ont eu leur accomplissement, comme la naissance de Salomon, son règne, sa puissance, le temple que ce prince devait élever au Seigneur; la venue du Messie, de même que son empire divin sur toute la terre et sa domination éternelle (2 Reg. vii, 2-16; Hebr. i, 5). Ils con-

tiennent encore l'histoire de la destruction des royaumes d'Israël et de Juda et la captivité des deux peuples, selon que l'avaient prédit les prophètes ; ce qui est à la fois et une démonstration rigoureuse de leur véracité et une preuve assez forte de leur autorité divine (1).

3. Enfin les Juifs ont de tout temps regardé les livres des Rois comme divinement inspirés, puisqu'ils les ont placés parmi leurs Écritures canoniques; puisque l'Église chrétienne les a reçus de l'Église judaïque comme faisant réellement partie des oracles divins dont le dépôt sacré lui avait été confié, et qu'elle les a insérés à son tour dans le canon de ses livres divins.

(1) Après avoir établi la canonicité du troisième livre des Rois, Carpzovius dit en parlant du quatrième : « De divina libri autoritate sufficere possent, quæ suprà § 6, *cap. præc.* in medium attulimus, quibus nunc ex abundanti istud addimus, cui haud parum ponderis inest, argumentum a complemento vaticiniorum divinorum in utriusque regni eversione et captivitate Assyriaca Israelis, et Babylonica Judæ conspicuo. Utramque à sanctissimis Dei vatibus, frequentibus perquam oraculis non modo prædictam, sed et signis ac actionibus mysticis (velut Jes. VIII, 1 seq. Ezech. IV, etc.) delineatam, hic liber ipso comprobat eventu. Eadem ergo ipse gaudeat necesse est, quam ad probandam tot vaticiniorum divinitatem ac αὐθεντίαν adhibet, autoritate, irrefragabili sane atque canonica. Accedit exacta historicæ narrationis, circa Hiskiæ gesta, capitum XVIII, XIX, XX, cum Jes. XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, ut et circa translationem ultimam et captivitatem, capitis XXV, cum Jer. LII, harmonia et conformitas, quæ historias illas eadem utrobique Spiritu, eademque autoritate consignatas haud leviter evincit; ut adeo hoc nostrum monumentum eadem veneratione ac mente pro divino sit suscipiendum, quo dictorum prophetarum oracula prosequamur et volumina (Carpzov. *Introd. p.* I, *c.* XV, § 3). »

ARTICLE V.

Des beautés littéraires des livres des Rois.

Envisagés sous le rapport de la littérature, les livres des Rois contiennent un certain nombre de morceaux qui nous charment, tantôt par le ton de simplicité et de naïveté qui y règnent, tantôt par cette grandeur et cette noblesse qui donnent aux livres saints une supériorité si bien marquée sur toutes les compositions profanes. Nous nous bornerons à signaler quelques endroits les plus frappans parmi les narrations, les tableaux, les discours et les morceaux prophétiques qui s'y trouvent en assez grand nombre.

§ I. *Des narrations.*

1. Nous mettons au premier rang des narrations le récit de la vision de Samuel (1 Reg. III). Tout y est peint d'après nature, tout y est dramatique. Il semble que la scène se passe sous nos yeux. On croit être transporté à Silo, voir le tabernacle, les lampes qui éclairent ce lieu, le jeune Samuel revêtu de son éphod de lin, et se livrant au repos de la nuit après avoir fermé les portes du tabernacle; plus loin on aperçoit Héli couché près de l'arche sainte. Rien ne peint mieux la candeur et la naïveté de l'enfance que cette réponse : *Me voici, car vous m'avez appelé!* Le respect, la docilité, la confiance, respirent encore dans ces autres paroles : *Parlez, Seigneur, car votre serviteur écoute!* Mais quel ton terrible dans les menaces que DIEU révèle à Samuel. On frissonne au récit des malheurs réservés à la famille

d'Héli. Enfin, dans cette narration, les caractères n'y sont pas moins tracés au naturel; d'un côté la candeur et la naïveté de l'enfance respirent dans tout ce que dit et fait Samuel; de l'autre, la piété d'un vieillard et son respect pour les oracles du Seigneur s'y font remarquer aussi bien que sa molle condescendance pour des enfans criminels, et que sa grande résignation dans les châtimens, fruits terribles de son indigne faiblesse.

2. Le récit de la mort d'Héli (1 Reg. IV, 13) est encore peint avec les couleurs les plus naturelles; les cris et les hurlemens de tout un peuple, frappé de désespoir en apprenant la prise de l'arche sainte; le trouble et l'anxiété du vieillard en attendant une nouvelle qui a jeté l'alarme dans la cité entière, tout frappe, tout fait image. On lui annonce qu'Israël a tourné le dos devant les Philistins, que ses deux enfans Ophir et Phinées sont restés sur le champ de bataille. Il paraît impassible à ce récit; ce n'est pas qu'il manque de sensibilité et de tendresse, mais une autre pensée l'occupe tout entier : son oreille attentive est impatiente d'entendre le nom de l'arche. L'arche de DIEU est prise : à ce mot terrible, il est renversé comme d'un coup de foudre; sa tête se brise, il meurt. Pour bien apprécier tout le naturel qu'il y a dans ce récit, il faut songer que rien n'était si saint ni si sacré pour les Juifs que l'arche du Seigneur. Inquiet sur la sûreté d'un tel dépôt, dont il ne s'était sans doute séparé qu'avec peine, le vieillard sort du tabernacle qu'il ne quittait jamais, se fait porter à la porte de la ville, se place sur le chemin par où elle était partie, et par où elle devait revenir. Il n'est donc pas étonnant que la nouvelle de sa prise par les Philistins lui donne la mort.

3. Le sacre de Saül (1 Reg. x) et celui de David (xvi) sont remplis d'une foule de traits semblables à ceux que nous avons déjà remarqués, et qui font voir que toutes ces histoires, puisées dans la nature même, sont l'expression vraie de la simplicité des mœurs de ces anciens temps.

4. Un autre récit qui est fort touchant, c'est celui des regrets que David exprime d'une manière si touchante sur son fils Absalom (2 Reg. xviii, 29 seqq.). La tendresse paternelle est admirablement peinte : on sent tout ce qu'il y a d'amour caché dans ces courtes paroles qui échappent au cœur de ce père infortuné : Mon fils Absalom est-il en vie? surtout quand on considère la circonstance dans laquelle David les prononça. La nouvelle de la mort d'Absalom l'accable : contraint de cacher sa profonde douleur, dont l'expression pouvait mécontenter les soldats qui lui étaient restés fidèles, il sent qu'il ne peut y réussir qu'en se dérobant lui-même à tous les regards. Il s'enfonce donc dans l'intérieur de son palais, pour donner un libre cours à ses gémissemens et à ses larmes : Mon fils Absalom, Absalom mon fils! sont les seuls mots que lui suggère son cœur, parce que son fils Absalom est le seul objet de sa douleur.

5. Nous mettons au premier rang des narrations le jugement de Salomon (3 Reg. iii, 16). On ne saurait rien ajouter à la simplicité, au naturel, et au dramatique de ce récit. Il semble qu'on voit les deux femmes sur la scène, se disputant en présence du roi. Mais comment décider le différend ? l'une affirme ce que l'autre nie, et les témoins manquent pour découvrir la vérité. A défaut de témoins, Salomon interroge la nature, bien persuadé que sa voix ne rendra pas un faux témoignage. Le

prince ne se trompe pas ; la nature parle ; et tandis que la fausse mère écoute de sang-froid l'arrêt terrible et y acquiesce même sans la moindre résistance, la vraie mère ne peut soutenir l'idée du massacre de son fils : émue jusqu'aux entrailles, elle s'écrie qu'elle aime mieux le céder tout entier à sa rivale, que de le voir partager en deux. Ce cri de la nature, cette émotion vive et subite découvrent le langage inimitable de la tendresse maternelle, et l'enfant est rendu aux embrassemens de celle qui l'avait conçu et porté dans son sein.

6. L'histoire du prophète envoyé à Béthel pour reprendre Jéroboam de son culte sacrilége (3 Reg. XIII), quelque merveilleuse qu'elle puisse paraître, est cependant rapportée avec un ton de simplicité inimitable. Quoi de plus naturel en effet que la manière dont on raconte que l'homme de Dieu s'avance vers l'autel de Béthel pour fulminer son terrible anathème? Ne croit-on pas voir l'autel se briser, la cendre se répandre, la main du roi se dessécher et rester immobile ; ce prince impie aux pieds du prophète pour lui en demander la guérison ? En un mot, toutes les circonstances de ce récit nous attachent par l'intérêt qu'elles offrent.

7. La narration de la Sunamite (4 Reg. IV, 8) se recommande aux mêmes titres. Il suffit en effet de la lire pour être frappé de la simplicité et du ton de vérité qui en font le principal caractère. On peut remarquer, entre autres choses, que rien n'est plus naïf que le discours de cette femme à son mari. Quel naturel dans sa réponse à Élisée ! Ce prophète, voulant lui témoigner sa reconnaissance pour tous les services qu'elle vient de lui rendre, lui demande si elle a quelque affaire avec le roi ou le général de ses armées : « J'habite au milieu de mon

peuple. » C'était dire assez clairement que, renfermée dans l'obscurité de la vie privée, elle n'avait aucun rapport avec le roi et sa cour. On est également frappé de la simplicité du récit de l'enfant qui sort de la maison pour aller dans les champs trouver son père. Quelque longue que soit cette narration, elle ne renferme cependant pas un seul mot inutile. On peut même dire que ce qui la rend si belle et si intéressante, c'est qu'aucun trait, aucune action n'y est revêtue d'un seul ornement qui lui soit étranger.

§ II. *Des tableaux.*

1. Tout est magnifique dans le tableau que nous offre la dédicace du temple de Salomon (3 Reg. VIII). Il porte tour à tour dans l'âme les sentimens d'une crainte religieuse, d'une piété pleine de confiance, et d'une joie toute divine. Ce temple, élevé avec tant de magnificence, décoré de si riches ornemens, annonçait la grandeur du Dieu à qui il était consacré. L'arche sainte, transportée dans ce nouveau sanctuaire, avec la manne, la verge et les tables de la loi, réveillait dans l'âme tous les prodiges du désert. La nuée lumineuse, symbole de la gloire divine, qui remplissait le saint des saints, le feu descendu du ciel, et consumant les holocaustes ; la prière de Salomon qui, les genoux en terre et les mains élevées vers le ciel sollicitait les bénédictions du Seigneur ; les victimes sans nombre qu'on immolait, le son des instrumens, le bruit éclatant des trompettes, la mélodie des saints cantiques, la multitude des peuples réunis à Jérusalem ; Salomon avec sa brillante cour ; les festins religieux où chacun participait aux offrandes sacrées, la

durée enfin de cette solennité, tout, en un mot, ne faisait-il pas de cette fête un des plus augustes et des plus imposans spectacles qui aient jamais été offerts à l'univers?

2. Le tableau du feu céleste qui descend sur le mont Carmel à la voix d'Élie, pour confondre l'imposture des prêtres de Baal et prouver que JÉHOVA est le seul vrai DIEU (3 Reg. XVIII, 19), respire partout la grandeur et la dignité. Le lieu de la scène est le Carmel, montagne célèbre par son élévation et la beauté de ses bocages; là se trouve convoqué tout le peuple d'Israël; là sont réunis les quatre cent cinquante prêtres de Baal, et les quatre cents prophètes des hauts lieux. Achab lui-même veut être présent pour les soutenir de sa puissance. Le défi est porté et accepté; la lutte s'engage : Élie est seul contre un si grand nombre. On ne pouvait mieux dépeindre d'un côté les efforts de ces faux prophètes, qui, malgré leurs vociférations, leurs contorsions, et leurs incisions sanglantes, n'obtiennent rien de leur divinité plus impuissante qu'eux-mêmes; de l'autre, l'action d'Élie, qui, par sa gravité et la majesté qui brille dans toute sa conduite, annonce l'envoyé de DIEU, et prouve en même temps sa mission divine par un éclatant miracle.

3. L'apparition de DIEU à Élie sur le mont Horeb (3 Reg. XIX) n'offre rien de moins grand ni de moins auguste. Le Seigneur veut passer devant son prophète, et il se fait précéder de tout ce que la nature a de plus terrible. Mais après avoir effrayé son imagination, il fait naître dans son cœur une douce confiance, et il relève son courage abattu en lui annonçant la destruction d'Achab et de sa famille.

4. L'assomption d'Élie (4 Reg. II) présente un ta-

bleau dans lequel chaque trait, chaque circonstance attache singulièrement l'esprit et le cœur. L'inquiétude des prophètes qui s'attendent à perdre Élie, l'attachement d'Élisée pour son maître, dont il ne veut plus se séparer, la demande qu'il lui fait de son double esprit, le signe auquel Élie déclare que cette faveur lui sera accordée, tout prépare de loin le lecteur à ce grand événement, digne d'un si grand prophète. Il ne meurt pas comme le reste des hommes, il est emporté vivant dans le séjour de la félicité; un char de feu, traîné par des coursiers plus brillans que le feu même, l'enlève de la terre et le porte dans les cieux. Élisée assiste à ce triomphe, mais perdant bientôt de vue Élie son maître, il déchire ses vêtemens, et il ne se console de sa douleur que par la dépouille miraculeuse qui lui tombe des cieux. Il ne faut que lire cette légère esquisse pour sentir tout le beau et tout le brillant que doit offrir le tableau lui-même.

§ III. *Des discours.*

1. Sans parler des discours de Samuel au peuple, soit quand il veut le dissuader de se choisir un roi, soit quand il abdique le gouvernement, discours dans lesquels on retrouve de la force et une vive chaleur, nous citerons celui d'Abigaïl à David pour le détourner d'exterminer Nabal et sa famille (1 Reg. XXV, 18, seqq.). Abigaïl ne paraît point d'abord devant David, elle se fait précéder par des présens qui doivent commencer à lui concilier la faveur de ce prince. Arrivée en sa présence, elle se prosterne la face contre terre, et c'est dans cette attitude d'humiliation qu'elle lui adresse la parole. Il n'est pas

une seule circonstance, pas un mot qui ne porte, dans cet admirable discours. Les présens qui précèdent l'arrivée d'Abigaïl commencent à désarmer la colère de David, la vue de cette femme prosternée la face contre terre aurait brisé le cœur le plus dur. Elle ouvre la bouche, ce n'est pas pour demander grâce ; elle veut porter seule le poids de la juste vengeance de David. Mais comment punir une femme bienfaisante, innocente, remplie de tous les charmes de son sexe, et dans l'état de suppliante? Loin de chercher à disculper Nabal, elle le condamne hautement, et le taxe de folie. Par cette précaution, elle apaise adroitement la colère de David en entrant dans ses sentimens. Les gens du prince ont été indignement insultés par son mari, elle conjure David de leur distribuer le petit présent qu'elle ose lui offrir en réparation de l'insulte. Elle fait valoir les motifs les plus puissans en faveur de sa cause : elle lui représente que quand, affermi sur son trône, il combattra les ennemis du Seigneur, ses mains pures de vengeance seront plus propres à combattre pour sa gloire. Les bénédictions divines seront le fruit de son indulgence ; Dieu protégera ses jours au milieu des dangers, et le souvenir du sang répandu ne viendra point troubler son âme ; mais il s'applaudira chaque jour d'avoir suivi le parti de la modération que lui conseille sa servante. On ne pouvait rien dire de plus vrai, de plus fort, de plus touchant et de plus à propos. Aussi David vaincu bénit le Dieu d'Israël d'avoir envoyé Abigaïl à sa rencontre, et la bénit elle-même de l'avoir ainsi empêché de verser le sang innocent pour satisfaire sa vengeance.

2. Le discours de Nathan à David pour lui faire sentir l'énormité de son crime (2 Reg. xii), est au-dessus de

tout ce que l'antiquité a pu produire en ce genre. Il n'y a pas un seul trait qui n'aille jusqu'au cœur. L'apologue est naturel, vif, touchant, David ne peut en décliner la force ; il est le premier à condamner le personnage qu'on représente, et l'application qu'en fait Nathan est si vraie, si adaptée au crime de David, que ce prince est obligé de se condamner lui-même et de confesser son crime. Ces mots *tu es cet homme*, si bien amenés par l'apologue, sont comme un coup de foudre qui, dans la bouche du prophète, dut attérer David. Mais le développement donné à ces mots terribles ajoute infiniment à leur force et à leur énergie. Les bienfaits déjà accordés, ceux que Dieu était prêt à lui accorder encore, la violation de la loi par un crime atroce, le meurtre d'Urie, le ravissement de son épouse, les châtimens terribles qui vont éclater sur la maison royale, sont autant de traits accumulés qui percent David jusqu'au cœur, et lui arrachent les cris du repentir.

3. Le discours d'une femme de Thécua à David pour l'engager à pardonner à son fils Absalom (2 Reg. XIV) offre encore un apologue juste, bien conduit, et où tout est admirablement ménagé. Il ne manque ni de clarté, ni d'intérêt, caractère principal de ce genre de composition. L'habit de deuil dont cette femme est revêtue, les lamentations qu'elle fait entendre, attirent l'attention de David en excitant sa compassion. Comment, en effet, ne pas s'intéresser au sort d'une veuve désolée, qui, privée de son mari, a vu périr l'un de ses enfans par la main de son frère, et qui est menacée de voir périr l'autre par les mains du vengeur du sang, et s'éteindre ainsi la faible étincelle de sa postérité? Ces premiers accens de la douleur font sur le cœur du prince une vive

impression ; il promet à cette mère affligée de prendre lui-même sa défense. Mais c'est peu pour elle d'avoir obtenu une seule parole du roi ; elle insiste, elle le presse, elle le conjure, et elle obtient enfin le serment que la plus légère atteinte ne sera pas portée à son fils. Fière de ce triomphe et forte de cet aveu solennel, elle fait l'application de l'apologue, et arrache à David la grâce d'Absalom.

4. Le discours de Chusaï, dont le but était de faire rejeter le conseil d'Achitophel (2 Reg. XVII, 7), est un chef-d'œuvre de prudence et d'adresse. Le début en est modeste ; Chusaï ne nie pas la haute sagesse d'Achitophel, seulement il prétend que pour cette fois il n'a pas rencontré juste. Il combat ensuite le conseil d'Achitophel, en en montrant l'inutilité, et en prouvant qu'il y aurait même du danger à le suivre. Ses preuves sont appuyées des motifs qui pouvaient paraître les plus puissans.

5. Enfin le discours de Berzellaï à David, qui voulait l'amener à sa cour, pour le récompenser de ses longs services (2 Reg. XIX, 31), peint au naturel le cœur d'un vieillard, ami de son roi, généreux envers ses amis; dégoûté des plaisirs frivoles de la vie, ne trouvant plus de charmes que dans le repos de la vieillesse, préférant au palais des rois l'humble lieu qui l'a vu naître, et mettant tout son bonheur à reposer dans la tombe de ses aïeux.

§ IV. *Des morceaux poétiques.*

1. Le cantique d'Anne, mère de Samuel (1 Reg. II), est rempli de beautés poétiques de tout genre. Les per-

sées sont partout grandes et nobles, le style sublime et élevé. Le début qui annonce le sujet du cantique est vif et animé ; dans une courte mais énergique invocation, cette femme poète chante sur le ton de l'inspiration les attributs de la Divinité qui l'a secourue. Suit une apostrophe véhémente à sa rivale, jusque là orgueilleuse et insultante : et à l'occasion du triomphe que DIEU lui a accordé, et dont elle vient de tracer un superbe tableau, elle fait la description la plus magnifique de sa providence. Enfin elle termine par un trait bien digne de couronner un si beau cantique, c'est-à-dire par un oracle prophétique dans lequel le Messie est pour la première fois désigné sous son propre nom. Ce cantique paraît avoir servi de modèle à celui de la très-sainte Vierge, qui en a suivi le plan et emprunté les principales idées.

2. L'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathas (2 Reg. I, 8) est un poème de la plus grande beauté. Il n'y a rien en ce genre dans la littérature sacrée et profane qui puisse lui être comparé. David emploie les deux lieux communs de l'élégie ; la peinture de la douleur profonde qu'il ressent, et l'éloge de ceux dont il déplore la mort. Mais l'emploi qu'il en fait n'a rien de commun et de vulgaire. Dès l'exorde, il nous présente l'expression de ces deux idées : *Ta beauté, ô Israël, a péri sur tes montagnes! Comment les héros sont-ils tombés?* La douleur est timide et soupçonneuse ; elle se crée des motifs pour accroître ses souffrances ; elle ne souffre point la raillerie et l'insulte : or David n'exprime-t-il pas parfaitement ce caractère de la douleur, quand il s'écrie : *N'annoncez pas dans Geth cette triste nouvelle, et ne la publiez pas dans les places publiques d'Ascalon,*

de peur que les filles des Philistins ne s'en réjouissent, et que les filles des incirconcis n'en triomphent de joie. La douleur est encore difficile, inquiète, injuste; elle s'irrite et s'enflamme contre tout ce qui se présente. Voilà précisément ce que fait la douleur de David. Elle s'en prend aux montagnes de Gelboé, théâtre de cette triste défaite; elle les maudit comme si elles avaient pu empêcher un si grand malheur. Ce n'est qu'après avoir satisfait à sa douleur que le poète passe à l'éloge des héros qu'il chante. Ici, aux images les plus vives se joint une richesse abondante d'expressions. Les vierges d'Israël sont introduites sur la scène avec une convenance parfaite. Enfin David en vient à Jonathas; la tendre amitié qui les unissait demande un éloge particulier; David le lui consacre; jamais un cœur aimant n'exprima des regrets aussi vifs et aussi touchans. Le verset intercalaire, *comment les héros sont-ils tombés?* espèce de refrain qui se reproduit au commencement, au milieu et à la fin de l'élégie, n'est pas sans agrément : le mélange de vers longs et courts marque encore le désordre et l'abandon de la douleur; et afin qu'il ne manquât à ce petit poème aucun genre de beautés, le style est partout d'une clarté, d'un brillant et d'une élégance parfaite. On peut voir dans R. Lowth, à qui nous avons emprunté ces réflexions, un examen détaillé de cette élégie, et une traduction en vers latins dans laquelle cet auteur, doué d'un goût exquis, s'est efforcé de reproduire, autant qu'il était en lui, les beautés qu'il sentait si bien en lisant le texte hébreu (1).

3. Nous ferons remarquer encore l'élégie que composa

(1) *De sacra poesi Hebræor. prælect.* XXIII.

David sur la mort d'Abner tué lâchement par Joab (2 Reg. III, 33). Quelque courte que soit cette pièce poétique, elle renferme pourtant les deux idées qui font le caractère de l'élégie, la douleur du poète et l'éloge de l'objet qui excite ses regrets. R. Lowth l'a également traduite en beaux vers latins (1).

4. Les dernières paroles de David sont un morceau remarquable par l'heureux choix des peintures et des images qu'on y trouve (2 Reg. XXIII). Le début en est sublime. L'Esprit saint trace un tableau de David où tout respire la douceur : il est roi d'Israël, sacré par le Seigneur, ses cantiques font les délices des enfans de Jacob ; l'Esprit de DIEU a parlé par sa bouche, sa divine parole a coulé de ses lèvres. Quelle sublime peinture que celle de ce roi futur, qui doit étendre sa domination sur tous les hommes, tenir le sceptre de la justice, établir le règne de la crainte de DIEU! « Il brillera comme les rayons du soleil levant, qui répand son feu sous un ciel pur et serein ; il germera comme l'herbe tendre qui paraît après la pluie, et que fait croître une douce chaleur. L'horreur et l'indignation qu'excite naturellement dans un cœur pur la violation de la loi sainte, inspire au poète sacré une comparaison aussi juste que brillante : « Les prévaricateurs de la loi sainte seront exterminés comme les épines que l'on arrache sans y porter la main, mais que l'on attaque par le fer et le bois de la lance, et que l'on consume dans les flammes jusqu'aux derniers restes. »

5. Les discours les plus remarquables qu'on trouve dans les deux derniers livres des Rois sont les suivans,

(1) *Ibid. prælect.* XXII.

que nous ne faisons qu'indiquer, pour ne pas tomber dans de pures redites. D'ailleurs, une lecture réfléchie de ces discours suppléera facilement aux développemens que nous pourrions en donner.

6. La prière de Salomon à DIEU pour lui demander la sagesse, et la réponse admirable que lui fait le Seigneur (3 Reg. III).

7. La longue et belle prière que fit encore Salomon au Seigneur le jour de la dédicace du temple (3 Reg. VIII).

8. Les paroles que DIEU adressa à ce prince dans la deuxième vision dont il le favorisa après la cérémonie de la dédicace (3 Reg. IX).

9. La prophétie d'Ahias à la femme de Jéroboam qui venait lui demander la guérison de son fils (3 Reg. XIV, 6).

10. Le discours d'Élie à Achab, après qu'il se fut emparé de la vigne de Naboth (3 Reg. XXI, 19).

11. La prière d'Ézéchias après avoir reçu la lettre insultante de Sennachérib (4 Reg. XIX, 15).

12. Enfin la belle prophétie d'Isaïe contre Sennachérib (4 Reg. XIX, 21.)

ARTICLE VI.

Des commentaires des livres des Rois.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Origène a composé une homélie sur le commencement du premier livre des Rois ; Théodoret et saint Grégoire le Grand ont aussi travaillé sur ces livres. Dans les œuvres de ce saint pape, on trouve un commentaire suivi sur les Rois, qui porte son nom, mais sur l'au-

thenticité duquel on n'est pas entièrement d'accord. Quoi qu'il en soit, ce commentaire est tout moral.

2. Les *Questions ou traditions hébraïques sur les livres des Rois*, que l'on cite ordinairement sous le nom de saint Jérôme, mais qui n'appartiennent certainement pas à ce père, sont, selon Raban-Maur, qui florissait au commencement du IXe siècle, d'un auteur juif de ce même siècle, et homme fort savant dans la loi. Cet ouvrage sert beaucoup à faire connaître les sentimens et les traditions rabbiniques (1).

3. Angelomus, moine de Luxeu, qui vivait dans le neuvième siècle, a écrit des commentaires sur les livres des Rois et des Paralipomènes; ils ont été imprimés d'abord à Cologne en 1530, in-fol.; puis à Rome en 1565, et de nouveau à Cologne en 1678. Cet ouvrage n'offre qu'un tissu de passages des pères, et des explications mystiques et figurées selon la méthode de Raban-Maur, dont Angelomus était disciple. A l'exemple de son maître, Angelomus cite quelquefois les *Questions hébraïques* dont nous venons de parler.

4. Hugues de Saint-Victor a fait des annotations sur les livres des Rois; elles sont courtes et assez littérales; mais le défaut de critique et le peu de connaissance des langues qu'on remarquait généralement parmi les écrivains du siècle de Hugues, rendent aujourd'hui cet ouvrage d'une médiocre utilité.

5. Gaspard Sanchez, ou *Sanctius*, jésuite espagnol, né en 1544 dans la Nouvelle-Castille, et mort à Madrid en 1628, a fait d'excellens commentaires littéraux sur une grande partie de l'Écriture; mais celui qu'il a com-

(1) Voy. Raban-Maur, *Præfat. in lib. Regum, et in lib. Paral.*

posé sur les Rois passe généralement pour un de ses meilleurs. Il y a deux éditions différentes de ce dernier; l'une de 1623, in-fol. à Lyon, avec une paraphrase; l'autre de 1624, à Anvers, et 1625, à Lyon, sans paraphrase.

6. Sérarius a composé sur les Rois et les Paralipomènes un commentaire succinct dans lequel, contre sa méthode ordinaire, il ne traite que peu de questions qu'il résout en quelques mots. Il explique la lettre du texte, mais sans beaucoup le critiquer. Cet auteur ayant été prévenu par la mort, n'a point publié lui-même son commentaire, qui a paru pour la première fois à Lyon, en 1613, et ensuite à Mayence, en 1617, in-fol.

7. Jean de Pineda, jésuite, né à Séville en 1557, et mort en 1637, a écrit un ouvrage intitulé *De rebus Salomonis*, qui vaut un bon commentaire sur toute la partie du livre des Rois qui concerne Salomon. L'auteur y explique d'une manière assez méthodique, quoique diffuse, un certain nombre de passages des deux Testamens. Son livre a été imprimé à Lyon, 1609, in-fol., à Venise en 1611, et à Mayence en 1613.

8. François de Mendoza, jésuite, né à Lisbonne en 1572, et mort à Lyon en 1626, est auteur d'un commentaire fort diffus, dans lequel il a inséré de longs extraits des pères, et s'est proposé beaucoup de questions. Cet ouvrage, qui n'embrasse que les quinze premiers chapitres du premier livre des Rois, a été imprimé en 3 vol. in-fol. à Lyon, 1622-1634.

9. Jean-Baptiste le Brun, connu sous le nom de *Desmarettes*, de Rouen, mort à Orléans, en 1731, élève de Port-Royal des Champs, est auteur d'un ouvrage imprimé à Paris, en 1691, sous le titre de *Concordia li-*

brorum Regum et Paralipomenon, cum annotationibus et variis indicibus. L'auteur cherche à concilier les variétés et les contradictions apparentes des dates qui se trouvent dans les Rois et les Paralipomènes. Il n'a rien omis ni rien retranché du texte des quatre livres des Rois et des deux des Paralipomènes. Le texte qui contient le récit le plus étendu est en caractère plus gros, de manière que le lecteur peut reconnaître au premier coup d'œil ce qui appartient aux livres des Rois et ce qui est des Paralipomènes, et concevoir avec la même facilité les endroits où ils s'accordent et ceux où ils semblent être en désaccord. L'argument est au commencement non seulement de chaque chapitre, mais de chaque page ; à la marge se trouvent les années de la création du monde qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ, et celles du règne de chaque roi; ces années sont presque toutes marquées d'après le système chronologique d'Ussérius. Il y a aussi de courtes notes qui ont pour but d'éclaircir les passages les plus obscurs. On trouve encore dans cet ouvrage trois tables, dont la première consiste en une liste de sentences les plus remarquables répandues dans les Rois et les Paralipomènes ; la seconde est une explication des mots les plus difficiles; et la dernière offre un recueil des choses les plus importantes.

§ II. *Des commentateurs protestans et juifs.*

1. Outre Drusius, Amama et Le Clerc, protestans qui ont écrit sur les Rois et dont nous avons déjà parlé, nous pouvons citer Pierre Martyr, qui a fait deux commentaires séparés, l'un sur les deux premiers livres des

Rois, publié à Zurich, en 1561, in-fol.; et l'autre sur les deux derniers livres, imprimé dans la même ville, en 1566, 1581, et à Heidelberg, en 1599.

2. Sébastien Schmid a fait séparément un commentaire sur les deux premiers livres des Rois, imprimé à Strasbourg, 1687-1689, en deux vol. in-4°, et des annotations sur les deux derniers, lesquelles ont paru dans la même ville, mais après sa mort, en 1697, in-4°, par les soins de Jean Ulmann.

3. Victorin Strigelius a joint à son commentaire sur les Rois et les Paralipomènes une chronologie des royaumes de Juda et d'Israël, laquelle s'étend depuis Saül jusqu'à la captivité de Babylone. Ce commentaire, qui est fort court, et qui, selon la remarque de D. Calmet, passe aisément sur les endroits les plus difficiles, a paru à Leipzig en 1569 et 1583, in-8°, et à Neustadt, en 1591.

4. Érasme Sarcérius, luthérien, né à Anneberg, en Saxe, l'an 1501, et mort en 1559, est auteur d'un commentaire sur les Rois, imprimé à Leipzig en 1559, in-4°, et d'un autre commentaire sur les Paralipomènes, qui a paru à Bâle en 1560.

5. Parmi les rabbins qui ont expliqué les Rois et les Paralipomènes, on peut distinguer Lévi Ben Gerson, Kimchi et Jarchi. Leurs commentaires sur cette partie de l'Écriture sont compris avec ce qu'ils ont donné sur les livres historiques. Mais il a paru à Prague, en 1613, in-fol., un commentaire particulier sur les Psaumes, les Proverbes et les livres de Samuel. L'auteur de cet ouvrage n'est pas connu, et Isaac, fils de Simon, auquel Bartolocci l'attribue, n'y a fait que quelques additions et y a ajouté l'explication des mots. C'est du moins l'o-

pinion de Wolf, et De Rossi paraît aussi être de ce sentiment (1).

CHAPITRE CINQUIÈME.

DES PARALIPOMÈNES.

Le mot *Paralipomènes* est emprunté du grec παραλειπόμενα ou *choses omises*, nom que les Septante ont donné aux deux livres qui suivent les Rois, sans doute parce que ces deux livres, qui répètent d'ailleurs une quantité de faits contenus dans ces derniers, renferment quelques événemens et quelques particularités qu'on ne trouve nulle part ailleurs dans l'Écriture. Les Juifs, qui anciennement n'en faisaient qu'un seul livre, les appelaient *dibrê hayyâmîm* (דברי הימים), c'est-à-dire : *paroles, faits des jours*, ou *annales*, nom qui répond parfaitement à celui de *Chroniques* que saint Jérôme leur a donné (2).

(1) Wolf, *Biblioth. hebr. t.* I, *pag.* 695. Voyez encore De Rossi, *Dizion. hist. degli autori ebrei, vol.* I, *pag.* 174, où cet auteur, après avoir parlé du commentaire de notre rabbin sur le Pentateuque, ajoute : « Egli ha anche in questa lingua (tedesco) delle note sul *Medras dei Salmi*. »

(2) Septimus *dabre ajamin*, id est *verba dierum*, quod significantius Chronicon totius divinæ historiæ possumus appellare : qui liber apud nos Paralipomenon primus et secundus inscribitur (Hieron. *Prolog. Galeat.*).

ARTICLE I.

Du sujet et du but des Paralipomènes.

1. Comme tout ce que renferment les Paralipomènes n'est en grande partie qu'une répétition des faits qui se trouvent dans les livres des Rois, nous pourrions à la rigueur nous dispenser d'en donner une analyse; cependant nous croyons devoir remarquer ce que ces deux livres contiennent de particulier. Les faits racontés dans les seuls livres des Paralipomènes peuvent se diviser en trois parties.

Dans la première, qui s'étend depuis le chap. I jusqu'au chap. IX, sont contenus des généalogies, parmi lesquelles se trouvent quelques traits historiques que l'on ne lit pas ailleurs. Nous y apprenons que Méréd, un des descendans de Caleb, épousa une fille de Pharaon: que quelques familles de Juda établies en Égypte y fabriquaient le fin lin (*byssus*), et qu'une d'entre elles régna pendant quelque temps sur Moab, et retourna ensuite en Égypte. Nous y apprenons aussi que les enfans d'Éphraïm furent taillés en pièces par les habitans de Geth dont ils avaient enlevé les troupeaux, et que Sara, femme qui descendait aussi d'Éphraïm, bâtit la haute et la basse Bethoron et Ozensara; enfin le récit des guerres de la demi-tribu de Manassé au-delà du Jourdain.

Dans la deuxième partie, c'est-à-dire depuis le chap. X du premier livre jusqu'au chap. IX, vers. 31 du second; se trouvent plusieurs détails sur le gouvernement de David et de Salomon, qui, en grande partie, sont de

précieux supplémens aux deuxième et troisième livres des Rois.

La troisième partie, qui s'étend depuis le vers. 31 du chap. IX, du second livre jusqu'à la fin, contient l'histoire du schisme des dix tribus, d'une manière assez conforme au livre des Rois, mais beaucoup plus abrégée. Il en est de même de l'histoire des rois de Juda, qui renferme néanmoins des détails intéressans qu'on ne trouve point dans les livres des Rois; tels sont, par exemple, les récits des réformations de la religion qui eurent lieu sous Josaphat, Ézéchias, Manassé et Josias.

2. Le but et le dessein principal de l'auteur des Paralipomènes a été incontestablement de montrer quel avait été avant la captivité, et quel devait être depuis le retour de Babylone, le partage des familles, afin que chacun rentrât, autant que possible, dans l'héritage de ses pères, et d'instruire les Juifs de ce qu'ils devaient faire pour rétablir le culte divin ; c'est pour cette raison qu'il donne dans le plus grand détail les généalogies des prêtres et des lévites. C'est faute d'avoir saisi ce but si évident de l'auteur des Paralipomènes, que De Wette s'élève contre lui avec un acharnement que l'on concevrait à peine même dans un païen (1).

Comme les Paralipomènes suppléent et expliquent souvent les livres des Rois, comme le fond historique des uns et des autres est le même, il est bon de les lire parallèlement, afin que les uns expliquent et rectifient ce qui dans les autres pourrait être obscur ou paraître fautif.

(1) Voyez un peu plus bas à l'article III.

ARTICLE II.

De l'auteur des Paralipomènes.

Si les critiques sont fort partagés de sentiment sur la question de savoir quel est l'auteur des Paralipomènes, ils sont généralement d'accord sur ce point qu'ils ont été recueillis de plusieurs anciens mémoires dont ils nous présentent l'abrégé. Sans prétendre que l'opinion qui attribue ces livres à Esdras soit entièrement certaine, nous la regardons comme ayant d'assez fortes probabilités en sa faveur; et c'est à ce titre que nous la soutenons dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Esdras est l'auteur des Paralipomènes.

1. L'opinion qui attribue à Esdras les Paralipomènes est communément celle des rabbins et des interprètes chrétiens, soit catholiques, soit protestans. Carpzovius en particulier, ce critique dont le jugement est si sain et si droit sur des questions de cette nature, s'y range d'autant plus volontiers qu'il n'en voit point d'autre qui présente plus de certitude : *cum certior non suppetat* (1). Eichhorn (2) dit qu'on peut l'adopter sans hésiter (*ohne Bedenken*).

2. Les caractères intrinsèques de ces livres favorisent cette opinion. 1° Quand on examine les Paralipomènes attentivement et sans préjugé, il est difficile de ne pas voir qu'ils sont l'ouvrage d'un seul écrivain ; l'égalité du style,

(1) Carpzov. *Introd. p.* I, *c.* XVI, § 3.

(2) Eichhorn, *Einleit. Band* III, § 494.

la liaison des événemens, les récapitulations et les réflexions qui sont parfois intercalées aux faits, semblent le prouver assez clairement. Gramberg lui-même, cet ennemi déclaré (nous pourrions dire forcené) de l'authenticité des Paralipomènes, déclare en plusieurs endroits de son ouvrage, dont nous parlerons un peu plus bas, qu'ils sont sortis d'une seule et même main. 2° Il est hors de doute que cet écrivain vivait après la captivité. Plusieurs faits rapportés dans son livre ne peuvent nous laisser aucun doute à cet égard; par exemple, le décret de Cyrus (2 Paral. XXXVI, 22, 23) qui accorde aux captifs de Babylone de retourner à Jérusalem. L'auteur parle encore des premiers Juifs qui habitèrent Jérusalem après l'exil (1 Paral. IX, 2 seqq.). 3° L'auteur emploie des termes qui n'ont point été usités ou qui du moins ne se lisent pas dans les ouvrages écrits avant la captivité; il fait aussi usage de certaines expressions et de certaines constructions de phrases qui sont propres à Esdras (1). 4° La fin des Paralipomènes est absolument la même que le commencement du livre d'Esdras, sur quoi Grotius remarque que cette manière de continuer les livres est très-ancienne; et que c'est ainsi qu'en a usé Procope dans l'histoire qu'il a faite des Vandales et des Goths (2). Or toutes ces circonstances réunies conviennent parfaitement à Esdras, et l'on ne voit guère

(1) D. Calmet, *Préf. sur les Paralip.* Eichhorn, *loc. cit. et* § 499.

(2) Après avoir cité ces paroles : *Anno autem primo Cyri regis Persarum*, tirées du livre IIe, ch. XXXVI, vers. 22, Grotius ajoute : « Hæc verba ad finem usque eadem sunt, unde suorum temporum historiam Esdras incepit. Is mos libros continuandi est antiquus, quam et Procopius sequitur fine Vandalicorum et Gothicorum initio (*Annotat. ad 2 Paral.* XXXVI, 22). »

quel autre que lui aurait pu composer les Paralipomènes au retour de la captivité. Ainsi, nous le répétons, si nous n'avons pas de preuves rigoureuses en faveur de l'opinion qui attribue les Paralipomènes à ce saint prophète, nous avons des raisons assez fortes de le penser. Voyons cependant s'il n'y a point d'autres circonstances qui soient contraires à cette opinion.

Difficultés qu'on oppose à cette opinion, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Si Esdras, objecte-t-on, est l'auteur des quatre livres des Rois, il ne saurait l'être des deux livres des Paralipomènes ; car si ces deux ouvrages sont d'un même écrivain, pourquoi répète-t-il dans les Paralipomènes les mêmes faits qu'il a déjà racontés dans les Rois, et souvent dans les mêmes termes ? Pourquoi sur d'autres faits cette différence que l'on remarque, soit dans les dates, soit dans les autres circonstances ? Pourquoi enfin ces variétés dans les généalogies et dans les noms propres (1) ?

Rép. La difficulté que l'on nous oppose ici est absolument la même que celle qui a été proposée plus haut (pag. 226), contre l'opinion qui attribue à Esdras les livres des Rois ; par conséquent notre réponse ne doit pas être différente. Nous nous bornerons donc à rappeler ce que nous avons dit dans cet endroit, savoir, qu'un auteur peut écrire l'histoire en combinant et fondant les matériaux de manière à se les approprier en quelque sorte, comme lorsqu'il parle toujours en son

(1) D. Ceillier, *Hist. génér. des auteurs sacr.*, ch. v, *art.* III, *n.* 5.

nom, ou bien se contentant de compiler les mémoires et autres documens qu'il met à contribution dans son travail, sans rien changer à la forme dans laquelle il les trouve rédigés, mais en les copiant fidèlement mot pour mot. Or, nous supposons que c'est de cette manière qu'Esdras a écrit l'histoire renfermée dans les Paralipomènes ; et cette supposition, qui n'a d'ailleurs rien d'impossible ni même d'invraisemblable, étant une fois admise, toute difficulté se trouve aplanie. Esdras, en effet, ayant à sa disposition divers mémoires, a cru devoir les rédiger comme il les trouvait dans ses originaux, sans se mettre en peine de les concilier et de les accorder ; sans affecter d'éviter les redites et de raconter la même chose, tantôt avec plus d'étendue et tantôt plus en abrégé. Quant aux différences que l'on remarque dans les dates, les noms propres, etc., on pourrait dire encore que la critique nous fournit les moyens d'en concilier quelques-unes, et que les autres doivent être attribuées à la faute des copistes. (Voyez un peu plus bas, à l'article III, la réponse à la deuxième objection contre la véracité des Paralipomènes.)

Obj. 2° Ce qui doit empêcher d'attribuer la composition des Paralipomènes à Esdras, disent nos adversaires, c'est qu'on y trouve la généalogie de Zorobabel poussée jusqu'à la onzième génération (1 Paral. III, 19, seqq.) ; car ces onze générations ayant duré environ trois cents ans, Esdras, qui vivait du temps de Zorobabel, n'a certainement pu les écrire.

Rép. Cette suite de générations que l'on cite pour montrer qu'Esdras ne peut être l'auteur des Paralipomènes, formerait sans doute une preuve démonstrative contre notre opinion, si nous soutenions qu'elle est de

sa main, mais nous prétendons au contraire qu'un prophète inspiré de Dieu, voulant compléter cette liste généalogique des descendans de David, y a ajouté les générations postérieures à Esdras (1). Or, une addition de cette nature, quand tout d'ailleurs concourt à établir la vérité de notre opinion, ne prouve pas plus contre elle, que les deux derniers chapitres du Deutéronome ne prouvent que Moïse ne saurait être l'auteur du Pentateuque.

Obj. 3° Il est vrai, objecte-t-on encore, que ce qui est dit de Cyrus à la fin des Paralipomènes se trouve répété au commencement du livre d'Esdras ; mais il n'y a aucun exemple de cette sorte de liaison dans les auteurs sacrés ; on n'en voit pas un seul répéter au commencement d'un livre ce qu'il avait dit à la fin du précédent. Ainsi on n'est nullement en droit de conclure de cette circonstance que l'auteur des Paralipomènes doit être le même que l'auteur du livre d'Esdras.

Rép. Nous convenons sans peine que cet usage de répéter en commençant un livre le trait qui termine le livre précédent, afin de donner de la suite et de la liaison aux faits historiques, ne paraît guère avoir été consacré chez les auteurs de l'Ancien-Testament. Cepen-

(1) C'est le sentiment des plus habiles critiques, et entre autres de Carpzovius, dont voici les propres paroles : « Cæterum quod observarunt viri docti, genealogiam Zorobabelis 1 Chron. III, 21. seqq. ultra Machabæorum tempora fere usque ad Christum extendi, facile persuadet, ut credamus, hæc talia per manum æque θεόπνευστον post Esdram dudum adjecta fuisse, eo consilio, ut integra generationum et Davidicæ prosapiæ series suo loco exhiberetur (*Introd. p.* I, *c.* XVI, § 3). » Voyez encore Michaëlis, *Oriental. Biblioth. th.* XX, *s.* 28. Eichhorn, *Einleit. Band* III, § 493.

dant Esdras a pu en user ainsi pour marquer la place que devait occuper dans le recueil des divines Écritures, le livre qui porte son nom, ou pour d'autres motifs qui nous sont inconnus; et le passage de Grotius que nous venons de citer prouve au moins qu'il n'aurait pas fait en cela une chose insolite. Mais il n'est pas exact de dire qu'il n'y a dans les écrivains sacrés aucun exemple de cette sorte de liaison. Moïse répète au commencement de l'Exode le dénombrement de la famille de Jacob, qu'il avait déjà rapporté dans la Genèse (XLVI). De plus, il avait terminé la Genèse par la mort de Joseph : *Or Joseph mourut*, et c'est par ces mêmes mots qu'il reprend au premier chapitre de l'Exode (vers. 6) le fil de sa narration (1). Ainsi l'opinion commune qui attribue à Esdras les deux livres des Paralipomènes ne doit pas, ce semble, être si légèrement abandonnée (2).

(1) Nous avons fait remarquer dans notre *Pentateuque avec une traduction française, etç. t.* II, EXODE, *pag.* 4, que c'est proprement à ce verset 6 que commencent les événemens rapportés dans l'Exode.

(2) Beaucoup de critiques d'Allemagne soutiennent que les Paralipomènes n'ont été composés qu'après le règne d'Alexandre, donnant pour raison le fréquent usage des lettres א, ו, י, que l'on nomme *matres lectionis*, et plusieurs marques d'une orthographe proprement chaldaïque. Sans entrer dans des détails qui ne seraient sans doute pas compris par le plus grand nombre des lecteurs, nous ferons observer que l'on n'a pas encore montré d'une manière certaine le moment où l'usage des *matres lectionis* et de l'orthographe chaldéenne est devenu plus commun parmi les Juifs. Les assertions qui ont été émises par Gésénius dans son *Histoire de la langue et de l'écriture hébraïque*, et que les rationalistes ont adoptées avec une légèreté incroyable, paraissent peu fondées dès qu'on les examine avec les yeux d'une critique impartiale. Ce qui est certain, c'est que les Juifs, qui ont vécu long-temps en exil dans la Chaldée, ont dû nécessairement

ARTICLE III.

De la véracité des Paralipomènes.

De Wette ne s'est point contenté d'attaquer l'authenticité des Paralipomènes, il a prétendu même que l'auteur de ces livres a altéré et corrompu le texte original qu'il avait sous les yeux. Gramberg s'est montré digne émule de De Wette ; ce critique ne traite pas plus favorablement l'auteur sacré des Paralipomènes (1). Plusieurs autres rationalistes d'Allemagne ont marché de plus ou moins près sur leurs traces (2). La proposition suivante fera justice, nous osons l'espérer, d'une opinion aussi extravagante qu'impie.

emprunter de ce pays plusieurs idiotismes avec lesquels ils s'étaient familiarisés pendant leur captivité. On peut consulter sur cette matière H. A. Ch. Hævernick, *Einleitung in das Alt.-Testament*, *B.* I. *Kap.* II, § 34.

(1) Nous indiquerons plus bas les ouvrages dans lesquels ces écrivains ont soutenu leur sentiment.

(2) Sans vouloir leur comparer J. E. Cellérier, nous devons faire observer que cet auteur, qui fait profession de croire à l'inspiration de la Bible, semble ne s'être pas expliqué avec assez d'exactitude et assez de respect pour les Paralipomènes, quand il a dit dans son *Introduction à l'Ancien-Testament*, *pag.* 314 : « Du reste, les catalogues et les pièces officielles réunies dans les Chroniques présentent assez de lacunes, d'erreurs et de mutilations, dues, sans doute, à la nature, à l'antiquité de ces documens, aux dangers qu'ils avaient courus, et aux atteintes qu'ils avaient souffertes pendant la captivité. »

PROPOSITION.

Tous les faits contenus dans les Paralipomènes sont incontestablement vrais.

On ne peut, ce semble, attaquer raisonnablement la véracité des Paralipomènes, quand on considère avec quelque attention les caractères de vérité que ces livres portent en eux-mêmes, et les autres titres qui leur donnent un droit sacré à une confiance entière.

1. Dans ses deux livres, mais principalement dans le dernier, l'auteur se réfère très-souvent à d'anciens mémoires, notamment aux Annales des rois de Juda et d'Israël; et sa fidélité est si scrupuleuse à cet égard, qu'il conserve assez souvent jusqu'aux expressions mêmes des mémoires dont il se sert; ainsi, dans son premier livre (IV, 42-43), il dit que cinq cents hommes de la tribu de Siméon défirent les restes des Amalécites près de la montagne de Séir, et qu'ils ont demeuré dans le pays *jusqu'à ce jour*. L'auteur ayant écrit après les soixante-dix ans de la captivité de Babylone, c'est-à-dire après que les Juifs eurent été emmenés hors de la Palestine, il est clair qu'il a puisé les faits qu'il rapporte dans un mémoire contemporain. Au livre deuxième (V, 9), on lit que l'arche a toujours été dans le temple *jusqu'à présent;* mais au temps où les Hébreux furent emmenés captifs à Babylone, le temple avait été détruit; donc l'auteur parle ici en rapportant le texte même d'un mémoire contemporain. On peut faire une pareille remarque sur les chap. VIII, 8, et XXI, 10, etc., de ce même livre.

2. Un grand nombre de passages des Paralipomènes

se rapportant presque mot pour mot à autant d'autres passages des Rois, cette coïncidence permet à peine de douter que ces deux parties de l'Ancien-Testament aient été extraites des mêmes mémoires contemporains, c'est-à-dire des Annales des rois de Juda et d'Israël.

3. L'auteur rapporte avec impartialité les faits qui sont à la honte de la nation aussi bien que les événemens les plus glorieux pour elle. Ce trait seul doit prouver nécessairement, aux yeux de tout critique sans prévention, la sincérité et la bonne foi de l'écrivain qui a eu un pareil courage.

4. Une grande partie des faits que nous lisons dans les Paralipomènes se trouvent rapportés de la même manière, non seulement par l'auteur du livre des Rois, mais encore par le Psalmiste, par les prophètes et par les écrivains sacrés du Nouveau-Testament.

5. Les Juifs étaient si persuadés de la véracité de ces livres, qu'outre qu'ils les ont reçus comme sacrés, ils ont cru pouvoir se passer des documens primitifs et originaux d'où ils avaient été tirés, et qu'ils les ont laissés se perdre. Or, le soin et l'application avec lesquels ils écrivaient l'histoire de leur nation ne permettent pas de douter de la fidélité des monumens historiques qu'ils ont conservés parmi leurs Écritures. Nous avons déjà vu dans l'*Introduction générale* le témoignage que Joseph rendait à l'authenticité et à la vérité de l'histoire de sa nation. Or, ce témoignage est trop favorable à la cause que nous soutenons ici pour ne pas le rappeler. Cet historien dit donc qu'il n'y avait point de désaccord entre les livres des Hébreux, parce qu'il n'était pas permis indistinctement à tout le monde d'écrire; mais que ce soin était exclusivement réservé aux prophètes, qu[1]

connaissaient par inspiration divine les événemens les plus anciens, et écrivaient l'histoire de leur temps avec une exactitude rigoureuse ; ce qui faisait que ce peuple n'avait point une infinité de livres qui se contredisaient et se combattaient les uns les autres, mais qu'il n'en possédait que vingt-deux qui embrassaient toute l'histoire de ce peuple et qui étaient justement regardés comme un ouvrage divin, auquel personne n'a jamais osé faire le plus léger changement ou la moindre addition (1). Dans ce même endroit, Joseph, parlant des précautions que les prêtres prenaient pour conserver leur généalogie et leur race pure de tout mélange, ajoute : « Mais ce n'est pas seulement dans la Judée que les prêtres hébreux prennent ces précautions, c'est encore dans l'Égypte et à Babylone, lorsqu'ils s'y trouvent établis. Ils envoient à Jérusalem pour tirer des extraits généalogiques des femmes qu'ils épousent ; et s'il arrive quelque malheur à leur nation qui oblige les Juifs de se disperser, alors les prêtres renouvellent les anciens registres, et tous ceux qui ont violé la loi en s'alliant à des étrangères sont exclus du ministère de l'autel et de tous les droits du sacerdoce. » Nous voyons, en effet, dans les livres d'Esdras, qu'au retour de la captivité on éloigna de l'autel tous ceux qui ne purent produire leurs registres généalogiques (1 Esdr. II, 61, 62) et ceux qui avaient épousé des femmes étrangères (2 Esdr. XIII, 28-30), et qu'on n'y reçut que les prêtres et les lévites dont les noms se trouvèrent inscrits dans les anciens mémoires (2). Mais les Paralipomènes font

(1) Voyez *t.* I, *pag.* 25, les remarques que nous avons faites sur plusieurs mots de ce passage de Joseph.

(2) 2 *Esdr.* XII, 22, 23, où le texte original porte à la lettre *sêfer*

partie de ces ouvrages composés par des prophètes inspirés de DIEU, qui connaissaient parfaitement les faits et les événemens qu'ils consignaient dans leurs écrits. Ils sont au nombre de ces livres qui non seulement ne se contredisent pas et ne se combattent pas, mais qui sont en tout d'une exactitude rigoureuse. Ainsi nous n'avons ni droit ni motif d'en suspecter la véracité.

6. Saint Jérôme, loin de regarder les Paralipomènes comme renfermant des faussetés et des impostures, rend le plus beau témoignage à la foi qui leur est due. « Le livre des Paralipomènes, dit ce savant père, c'est-à-dire l'abrégé de toute l'histoire ancienne, est si important, que si quelqu'un croit pouvoir acquérir sans ce livre la science des saintes Écritures, il se trompe lui-même. En effet, au moyen des noms et des liaisons du discours, l'auteur y touche en passant des histoires qui ont été omises dans les livres des Rois, et il y explique encore un grand nombre de difficultés qui se rencontrent dans l'Évangile (1). » Ce saint docteur dit dans un autre endroit : « Toute la science des Écritures est renfermée dans ce livre ; puisque des histoires qui avaient été entièrement omises ou touchées légèrement ailleurs, s'y trouvent développées et mises dans un jour favorable par une simple

dibrê hayyâmîm (ספר דברי הימים) c'est-à-dire *liber verborum dierum*, comme l'a rendu la Vulgate ; ce qui est le titre hébreu des Paralipomènes.

(1) Paralipomenon liber, id est instrumenti veteris ἐπιτομὴ, tantus ac talis est, ut absque illo siquis scientiam Scripturarum sibi voluerit arrogare, seipsum irrideat ; per singula quippe nomina juncturasque verborum, et prætermissæ in Regum libris tanguntur historiæ, et innumerabiles explicantur Evangelii quæstiones (Hieron. *Epistol. ad Paulinum*). »

explication de quelques mots (1). » Or, le sentiment de saint Jérôme sur cette question, sentiment qui est aussi celui de toutes les Églises chrétiennes, vaut bien, sans doute, l'opinion de De Wette et de Gramberg. Au reste, nous allons examiner les raisons sur lesquelles ces critiques l'ont fondée.

Difficultés proposées contre la véracité des Paralipomènes, et Réponses à ces difficultés.

De Wette et Gramberg ont fait un grand nombre d'objections contre la véracité de l'auteur des Paralipomènes; elles peuvent facilement se résumer et se réduire aux suivantes.

Obj. 1° L'auteur des Paralipomènes se montre partout aussi prévenu en faveur du royaume de Juda, et surtout des lévites, que plein de haine contre le royaume d'Israël. D'un autre côté, sa superstition lui fait souvent ajouter des circonstances miraculeuses aux faits historiques qu'il doit rapporter. Or, quelle fidélité, quelle vérité historique peut-on attendre d'un auteur qui écrit un livre dans de telles dispositions?

Rép. Si nos adversaires étaient eux-mêmes exempts des mauvaises passions qu'ils reprochent si injustement à l'auteur sacré des Paralipomènes, ils n'auraient jamais eu l'idée de faire une pareille objection. Ils paraissent s'être entièrement mépris sur le but et le dessein principal de cet écrivain, et c'est pour cela qu'ils lui

(1) « Quod omnis eruditio Scripturarum in hoc libro continetur; et historiæ vel quæ prætermissæ sunt in suis locis vel perstrictæ leviter, hîc per quædam verborum compendia explicentur (*Id. Præfat. in lib. Paral. ad Domnionem et Rogatianum*). »

prêtent des intentions qu'évidemment il n'a jamais eues. Il est vrai que ce qu'il avait principalement dans l'esprit était d'entrer dans un grand détail touchant les fonctions, les généalogies, les familles et l'ordre des prêtres, et qu'il s'y est plus étendu que ne l'a fait l'auteur des livres des Rois (1). Mais tous ces détails, et même plusieurs autres relatifs à la religion, qu'il était assez inutile de donner plus tôt, ne devenaient-ils pas nécessaires après la captivité, puisqu'il fallait avant tout rétablir la religion et relever le temple ? On conçoit que pendant l'exil il importait fort peu aux Juifs de connaître les noms des lévites qui avaient été choisis pour chanter, jouer des instrumens dans le temple et en être les gardiens ; mais après le retour à Jérusalem, lorsque la nouvelle république devait se reconstituer, le culte du Seigneur prendre son ancienne forme, chaque famille et chaque citoyen reprendre au nom de ces ancêtres son ancien rang, ses premières fonctions, et l'héritage de ses pères, l'écrivain chargé de rédiger cette partie de l'histoire des Juifs était-il donc obligé de garder le silence sur tous ces points ? Ne devait-il pas, au contraire, s'étendre sur tout ce qui avait rapport au culte divin ?

Il est vrai encore que l'auteur des Paralipomènes est très-attentif à blâmer les princes qui ont autorisé ou souffert l'idolâtrie, et à louer ceux qui ont suivi et pratiqué la vraie religion ; mais, de bonne foi, peut-on lui en faire un crime ? Est-ce là ce qu'on appelle être

(1) Nous faisons abstraction de l'opinion que nous avons embrassée par rapport à l'auteur du livre des Rois. Nos adversaires ne la partageant pas, nous voulons éviter de partir d'une supposition qu'ils nous contesteraient.

animé de haine contre le royaume d'Israël? Il était du devoir d'un historien hébreu, quel qu'il fût d'ailleurs, d'inspirer à ce peuple de l'horreur pour l'idolâtrie, qui avait causé de si grands maux à ses frères, et de s'efforcer d'allumer dans leurs cœurs l'amour de la vraie religion, d'où dépendait le salut et le bonheur de sa nation. Or cet historien ne pouvait employer de moyen plus efficace pour atteindre à ce but, qu'en flétrissant l'impiété des rois prévaricateurs, et en comblant d'éloges ceux qui étaient toujours restés fidèles au vrai Dieu. La réflexion que nous faisons ici est applicable à plusieurs autres matières qui ont été omises dans les livres des Rois. Le but et le dessein des deux ouvrages n'étant visiblement pas le même, leur contenu doit aussi être différent sur certains points. Et quant à la superstition que nos adversaires reprochent à l'auteur des Paralipomènes, et qui, suivant eux, lui a fait insérer dans son histoire des faits et des miracles supposés, nous ne chercherons pas plus à en disculper cet auteur que tous les autres écrivains sacrés tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament qui ont rapporté dans leurs livres des faits miraculeux. Ce reproche est aussi peu fondé qu'absurde et ridicule ; ce n'est, après tout, qu'une conséquence nécessaire du rationalisme qu'ont embrassé nos adversaires. Nous avons déjà eu occasion plusieurs fois de remarquer que les rationalistes n'admettaient point l'existence des miracles ; par conséquent, tout fait, tout événement quelconque qui ne peut point s'expliquer par les lois de la nature, est à leurs yeux une pure chimère. Comme la doctrine des miracles en général, qui touche à la philosophie aussi bien qu'à la théologie, ne se discute ordinairement pas dans une

Introduction à l'Écriture sainte, nous renvoyons nos lecteurs aux philosophes et aux théologiens polémiques qui l'ont traitée *ex professo,* en nous bornant à dire ici, que dans toute sa narration l'auteur des Paralipomènes porte un caractère de sincérité et de bonne foi qui frappe au contraire tous ceux qui la lisent sans prévention.

Obj. 2° Une preuve évidente, disent encore nos adversaires, que l'auteur des Paralipomènes est un écrivain de mauvaise foi, qui n'a pas craint d'altérer et de corrompre le texte des documens dont il se servait pour composer son ouvrage, ce sont les variétés sans nombre entre les livres des Rois et les siens; variétés qui se font remarquer dans diverses circonstances de temps et de lieux, dans le nombre des années, dans les dénombremens de personnes, enfin dans les noms propres.

Rép. Ce n'est pas d'aujourd'hui que les critiques ont remarqué ces différences; il ne fallait pas pour cela une grande perspicacité; seulement ils ne se sont jamais avisés d'en conclure que l'auteur des Paralipomènes avait falsifié à dessein les mémoires et autres documens qu'il avait entre les mains et sur lesquels il a composé son ouvrage; c'eût été par trop violer les lois les plus simples de la logique. Les préjugés dogmatiques dont sont imbus les rationalistes modernes ne les ont jamais aveuglés à ce point; les plus hardis et les plus téméraires se sont bornés à dire que les fautes que l'on trouvait dans ces livres en rendaient le contenu suspect; mais ils n'ont point accusé leur auteur d'avoir voulu de propos délibéré tromper aussi indignement la bonne foi des Juifs (1). De Wette et Gramberg affectent de le

(1) Spinosa lui-même, malgré le peu de cas qu'il fait des livres des

trouver toujours en défaut, dans les passages mêmes où il est facile de le justifier des fautes dont il n'est visiblement pas l'auteur, ils ne lui font aucune grâce. Enfin, il n'est pas une seule circonstance où ils ne le poursuivent avec un acharnement qui ne se conçoit que dans des critiques qui ont juré par avance de tout censurer (1).

Pour répondre directement à l'objection, nous dirons avec D. Calmet (2), que si les différences, dont nos adversaires prétendent tirer avantage contre la vérité des faits contenus dans les Paralipomènes, devaient nous faire abandonner ces livres, ou bien révoquer en doute les histoires qu'ils rapportent, où serait l'historien à couvert du reproche de fausseté ou de falsification? En effet, il n'y a dans l'antiquité aucune histoire plus connue que celle des conquêtes d'Alexandre; combien d'auteurs graves, judicieux, fidèles, exacts, contemporains, en composant sur des mémoires du temps d'A-

Paralipomènes, ne nous paraît pas avoir été aussi loin sur ce point que De Wette et Gramberg.

(1) Dahler écrivant contre De Wette avant que Gramberg n'eût publié son ouvrage sur les Paralipomènes, disait avec raison : « Nil nisi errores, ineptias, negligentiæ et fraudis turpissimæ specimina videre sibi visus est, et miram sagacitatem ira mire fefellit. Quam inique erga Chronographum affectus fuerit vel ex eo perspicitur quod multa, quæ in bonam partem accipi aut excusari saltem possunt, semper in deteriorem partem detorqueat; quod quæ librariorum negligentiæ alibi tribuuntur, ea hic auctori crimini dare malit; et quod, sicubi ab auctore librorum Samuelis aut Regum dissentit, nusquam ostendat, probabiliorem esse sententiam Chronographi, sed semper huic inferiorem partem tribuat (*De libr. Paral. auctoritate atque fide historica*, *pag.* 2).

(2) D. Calmet, *Préface sur les Paralipomènes.*

lexandre, ont écrit toutes les actions de ce prince! Cependant, les voit-on s'accorder dans presque un seul dénombrement de ses troupes, dans les sommes qu'il trouva dans les villes conquises, dans le nombre des ennemis tués, dans le nombre des nations et des villes assujetties? Malgré ces différences, qui oserait révoquer en doute la vérité du fond de l'histoire? L'histoire sacrée, poursuit D. Calmet, est d'une toute autre autorité que celle dont nous venons de parler. L'Esprit saint gouvernait et inspirait ceux qui nous ont donné les divines Écritures; mais cela empêche-t-il que divers historiens sacrés aient consulté divers mémoires, aient suivi les sentimens de ceux qu'ils consultaient? Et ces opinions qui paraissent diverses sont-elles pour cela contradictoires? N'y a-t-il pas divers moyens de les concilier? Ne serait-il pas téméraire de vouloir prononcer aujourd'hui contre des faits si anciens et si authentiques d'ailleurs, sous prétexte de quelques difficultés qui s'y rencontrent? Est-il extraordinaire que des livres qui ont passé par tant de mains depuis une si longue suite de siècles, aient souffert quelques altérations dans quelques dates et dans quelques nombres! Quand il s'agit des Écritures sacrées et des matières de religion, on est inexorable et inflexible; et dans tout le reste on est d'une facilité étonnante. Les moindres preuves que l'on apporte contre la religion frappent et convainquent certains esprits, et les raisonnemens les plus solides en faveur de la religion et de la foi ne font sur eux aucune impression (1).

(1) Il semble que D. Calmet voulait tracer le portrait des rationalistes du jour; ils sont d'une crédulité d'enfans dans tout ce qui fa-

Obj. 3° L'auteur des Paralipomènes, parlant des offrandes que David et les principaux chefs d'Israël firent pour la construction du temple (1 Par. XXIX), nomme parmi les différentes espèces de monnaies les *adarkôn* (אדרכון) ou *dariques*. Or, il est évident que les anciens mémoires qui contenaient l'histoire du temps de David ne faisaient point mention des *dariques*, qui ne furent connus parmi les Juifs que long-temps après cette époque. Ainsi se trouve pleinement justifié le reproche que l'on fait à l'auteur des Paralipomènes d'avoir falsifié les documens authentiques qui ont pu lui servir à composer son ouvrage.

Rép. Nos adversaires se montrent de bien faibles logiciens dans cette objection. Quoi! parce que les *dariques* n'étaient pas en usage chez les Hébreux au temps de David et que ce mot se trouve dans l'histoire de ce prince, s'ensuit-il que l'auteur des Paralipomènes ait falsifié les mémoires authentiques sur lesquels il a travaillé? Mais si on supposait que ce terme a été introduit dans les Paralipomènes par un écrivain postérieur, qui a voulu le substituer comme récent, et par là même plus connu et devenu vulgaire, à celui qui se trouvait dans les mémoires originaux, et qui, étant plus ancien, eût été moins bien compris par les Juifs modernes (supposition à laquelle on ne saurait certainement opposer rien de raisonnable), l'auteur lui-même des Paralipomènes pourrait-il justement être traité d'imposteur et de faussaire? et le fond de son livre

vorise leur système; il n'est pas d'absurdité qu'ils n'accueillent avec enthousiasme quand elle attaque nos livres saints. On les voit tous les jours reproduire avec complaisance des puérilités qui ont été réfutées plusieurs fois de la manière la plus victorieuse.

devrait-il devenir suspect d'interpolation, parce qu'il s'y serait glissé un seul mot de cette nature? Celui qui a rédigé ces livres, Esdras ou tout autre, vivait après la captivité de Babylone; on en convient généralement. Or, les *dariques* étant incontestablement connus dans le temps même qui a suivi immédiatement cette captivité (1 Esdr. VIII, 27), l'auteur des Paralipomènes a très-bien pu réduire l'espèce de monnaie nommée dans l'ancien texte à celles qui étaient en usage de son temps, c'est-à-dire aux monnaies des Perses, auxquelles les Juifs s'étaient accoutumés pendant qu'ils avaient été assujettis à leur empire.

Ainsi, les raisons que les rationalistes opposent à la véracité des Paralipomènes ne sont d'aucun poids, et les reproches qu'ils adressent à leur auteur sont aussi peu fondés en vérité qu'injurieux à sa personne.

ARTICLE IV.

De la divinité des Paralipomènes.

Les attaques que les rationalistes ont dirigées contre la vérité des Paralipomènes retombent nécessairement sur la divinité de ces livres. Spinosa avait déjà avancé qu'il ne pouvait s'étonner assez de voir que les Paralipomènes étaient reçus comme sacrés par ceux qui avaient rejeté du canon des Écritures, la Sagesse, Tobie et les autres livres qu'on appelle apocryphes. Il est vrai qu'il a ajouté que son intention n'était pourtant pas de diminuer leur autorité; et que puisqu'ils étaient reçus par tout le monde, il les acceptait lui-même comme tels (1).

(1) « Non satis mirari possum cur inter sacros recepti fuerunt ab

Mais ce correctif apparent ne change rien au fond de son idée, qui est incontestablement que les Paralipomènes ne méritent pas d'être regardés comme un livre divin. C'est donc contre l'opinion de ce critique philosophe que nous établissons, comme une vérité de foi, l'énoncé de la proposition suivante.

PROPOSITION.

Les livres des Paralipomènes sont des livres divins.

1. Il est incontestable que les livres des Paralipomènes ont toujours fait partie des livres divinement inspirés. C'est à ce seul titre que les Juifs, aussi bien que les chrétiens, les ont insérés dans leur canon et les y ont fidèlement conservés.

2. L'autorité divine de ces livres se trouve encore confirmée par le témoignage de Jésus-Christ et celui des apôtres, qui tantôt en citent expressément des passages, et tantôt y font des allusions évidentes. Car, sans parler des tables de la généalogie de Jésus-Christ, que nous lisons dans saint Matthieu et dans saint Luc, et qui ont certainement été composées sur les Paralipomènes, le Sauveur avait évidemment en vue le trait historique rapporté au second livre (xxiv, 19-21), lorsque après avoir dit aux Juifs qu'ils étaient les enfans de ceux qui avaient fait mourir les anciens prophètes, il ajouta (Matth. xxiv, 32-35) : « Achevez donc aussi de

iis qui librum Sapientiæ, Tobiæ, et reliquos qui Apocryphi dicuntur, ex canone sacrorum deleverunt..... Intentum tamen non est, eorum autoritatem elevare, sed quandoquidem ab omnibus sunt recepti, eos etiam, ut sunt, relinquo (*Tract. theologico-polit.*). »

combler la mesure de vos pères. Serpens, race de vipères, comment éviterez-vous d'être condamnés au feu de l'enfer? C'est pourquoi je vais vous envoyer des prophètes, des sages et des scribes; vous tuerez les uns, vous crucifierez les autres, vous en fouetterez d'autres dans vos synagogues, et vous les persécuterez de ville en ville, afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre retombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel. » De même, quand saint Pierre a dit dans sa première épître (I, 17) : « Et puisque vous invoquez comme votre père celui qui, sans avoir égard à la différence des personnes, juge chacun selon ses œuvres, ayez soin de vivre dans la crainte durant le temps que vous demeurez comme étrangers sur la terre, » ce grand apôtre faisait allusion à ces paroles de Josaphat, qu'on lit également dans le livre deuxième des Paralipomènes (XIX, 7) : « Que la crainte du Seigneur soit avec vous, et faites toutes choses avec scrupule; car il n'y a point d'injustice dans le Seigneur notre DIEU, ni d'acception de personne, ni aucun désir de présens. »

3. Les motifs sur lesquels les rationalistes se fondent pour rejeter l'autorité des Paralipomènes ne paraissent plus d'aucun poids dès qu'on les a soumis à un examen impartial et sévère. Les anciens commentateurs ont parfaitement résolu les objections de Spinosa. Tout critique sans prévention avouera que Dahler a réfuté celles de De Wette avec le même succès, et que les attaques violentes de Gramberg sont tombées devant l'*Essai apologétique sur les Chroniques* de Charles-Frédéric Keil. Ce dernier dit avec raison, en terminant son ouvrage : « La critique

12.

que nous venons de faire de toutes les accusations dirigées contre l'auteur des Chroniques en a tellement montré le néant, qu'il n'y a plus moyen de former aujourd'hui le plus léger doute sur la vérité et l'authenticité de ces livres; car nous avons fait voir dès le commencement de cet essai combien on était peu fondé à prétendre que le fond historique des Chroniques est en opposition avec celui des livres de Samuel et des Rois; et nous l'avons prouvé en réfutant chacun des passages sur lesquels s'appuyaient cette assertion, qu'on n'avait pu faire d'ailleurs qu'au moyen d'hypothèses aussi erronées que gratuites, et à laquelle on ne pouvait donner la moindre apparence de vérité, qu'en suivant un système d'argumentation purement arbitraire, en montrant la plus grande partialité et en se livrant à la merci des préjugés dogmatiques. Quant aux variétés que l'on remarque entre les deux ouvrages, elles s'expliquent suffisamment par le but différent que l'auteur s'est proposé, et par la liberté et l'indépendance avec laquelle il a puisé aux sources, de même qu'elles se concilient sans peine et tout naturellement, comme nous l'avons également démontré. Ainsi c'est de plein droit que les Chroniques, si dignes de foi, ont toujours fait partie du canon des Écritures; et ce n'est que dans ces derniers temps que l'incrédulité, qui va s'étendant chaque jour de plus en plus, a eu la hardiesse de s'attaquer au fond de ces livres et de les rejeter comme apocryphes. Joseph, dans ses Antiquités et surtout depuis le chapitre septième jusqu'au dixième, fait un grand usage des récits qui ne se trouvent que dans les Chroniques, et il les cite comme étant une source historique aussi pure et aussi authentique que toutes les autres Écritures canoniques de l'An-

cien-Testament. Bien plus, JÉSUS-CHRIST et ses apôtres les regardent comme faisant partie intégrante des livres écrits par des hommes divinement inspirés, et s'appuient en conséquence sur leur autorité. » Ici Keil cite les passages du Nouveau-Testament que nous venons d'alléguer nous-mêmes, puis il continue en disant: « Ensuite toutes les Églises chrétiennes ont élevé l'autorité des Chroniques au-dessus de toute espèce de doute et les ont reçues comme sacrées. Ainsi, pour rejeter ces livres, malgré les preuves intrinsèques et extrinsèques qui établissent leur autorité divine, il faut, de toute nécessité, non seulement se moquer de toutes les recherches consciencieuses et modérées que nous avons faites dans ce même but, et mettre des assertions purement arbitraires, qui n'ont aucun fondement raisonnable, à la place d'une critique historique, sage et éclairée, mais encore déclarer formellement que le témoignage unanime de la tradition des Juifs, aussi bien que l'autorité du Christ, celle de ses apôtres et le jugement de toute l'Église chrétienne réunie, n'est d'aucun poids, d'aucune valeur, et qu'il est même erroné (1). »

(1) C. F. Keil, *Apologet. Versuch über die BB. der Chronik*, § 43. —Ce dernier argument, qui est péremptoire dans la bouche d'un catholique, devient absolument nul dans celle de Keil. Ses adversaires pourraient lui répondre avec raison, que la doctrine du *sens privé,* qui constitue la base fondamentale de la réforme protestante, ne reconnaît d'autre autorité en matière biblique, et en général en matière de religion, que le sentiment intérieur de chaque individu.

ARTICLE V.

Des beautés littéraires des Paralipomènes.

Les Paralipomènes nous offrent des beautés littéraires de plus d'un genre : descriptions pompeuses, discours nobles et élevés, prières sublimes et touchantes, rien ne manque pour dédommager le lecteur de l'aridité et de la sécheresse qu'il rencontre dans les détails généalogiques et géographiques. Quant au style, il est toujours à la hauteur du sujet que l'auteur traite. Nous nous contentons d'indiquer les beaux endroits; une simple lecture suffit pour en faire sentir toutes les beautés. Nous citerons donc comme les plus remarquables :

1. La description du transport de l'arche de la maison d'Obédédom sur la montagne de Sion (1 Par. XV).

2. Le récit que fait Nathan à David de l'oracle par lequel DIEU lui déclare que c'est à un de ses enfans qu'est réservé l'honneur de lui élever un temple, et la prière de David à cette occasion (XVII).

3. Le message de DIEU que reçoit David par le ministère du prophète Gad, après le dénombrement que son ambition lui avait fait entreprendre (XXI, 9).

4. Le cantique d'action de grâces que chante David à cause des libéralités des grands d'Israël pour la construction du temple; sa prière pour Salomon son fils; l'inauguration de ce jeune prince (XXIX, 10)

5. Le discours qu'Abia, roi de Juda, adressa du haut de la montagne de Séméron, à Jéroboam, roi d'Israël, et à ses soldats, pour les détourner de combattre contre Juda (2 Par. XIII, 4).

6. La prière d'Asa, roi de Juda, au moment de livrer

bataille à Zara, roi d'Éthiopie, qui, suivi d'un million d'hommes, envahissait la Judée (XIV, 10).

7. Discours d'Azarias au roi Asa après sa victoire remportée sur le roi d'Éthiopie (XV). Autre discours d'Hanani au même Asa, pour lui reprocher son alliance avec le roi de Syrie (XVI, 7).

8. La prière de Josaphat en apprenant que les Ammonites, les Moabites et leurs alliés s'avançaient déjà pour lui faire la guerre (XX, 6).

9. Le discours de Joas, roi d'Israël, à Amasias, roi de Juda, pour le détourner de lui faire la guerre (XXV, 18). Ce discours contient un apologue qui a quelque rapport avec celui de Joathan, qui est rapporté au livre des Juges, chap. IX, vers. 7.

10. L'exhortation du roi Ézéchias aux prêtres et aux lévites, pour les engager à purifier le temple du Seigneur (XXIX, 5). Sa lettre à tout le peuple d'Israël pour les engager à venir célébrer la Pâque à Jérusalem (XXX, 6).

11. Le discours de ce roi à ses capitaines pour les engager à ne pas redouter l'invasion de Sennachérib (XXXII, 7).

ARTICLE VI.

Des commentaires des Paralipomènes.

Comme les interprètes qui ont fait des commentaires sur les Paralipomènes sont à peu près les mêmes que ceux qui ont commenté les livres des Rois, nous renvoyons nos lecteurs à l'article VI du chapitre précédent, et nous nous bornons à parler des suivans, qui ont com-

posé sur les Paralipomènes en particulier des ouvrages que l'on peut considérer comme autant de commentaires.

1. Guillaume-Martin Leberecht De Wette, protestant rationaliste, professeur à l'université de Bâle, a publié à Halle en 1806, in-8°, un Essai critique sur l'authenticité des livres des Chroniques dans leur rapport avec le Pentateuque. C'est dans cet ouvrage, véritable pamphlet, que De Wette, voulant détruire l'autorité historique des Paralipomènes, parce qu'elle confirme celle du Pentateuque, a montré un manque de critique et une partialité que l'on a peine à comprendre. Son livre n'est qu'un tissu de sophismes et d'injures dirigées contre l'auteur de ces livres, qu'il accuse d'ignorance, de superstition et de mauvaise foi. Il a eu la plus grande vogue parmi les rationalistes d'Allemagne; l'esprit dans lequel il est conçu a fait que ces critiques ont volontiers fermé les yeux sur les défauts graves et nombreux dont il est entaché. Il a paru sous le titre de *Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Cronik, mit Hinsicht auf die Geschichte der Mosaïschen Bücher und Gesetzbung*.

2. Joseph-Georges Dahler, protestant, mort à Strasbourg en 1832, à l'âge de soixante-onze ans, a opposé à l'ouvrage ci-dessus de De Wette, un excellent livre intitulé : *De librorum Paralipomenωn auctoritate atque fide historica disputat Jo. Georg. Dahler, in Semin. protest. Argentorat. theologiæ ac sacræ exegeseos V. T. professor, Argentorati* 1819, in-8°. L'auteur s'attache plus particulièrement à réfuter les attaques de De Wette, et il en venge dignement l'auteur des Paralipomènes. Il combat d'abord son adversaire par quelques considé-

rations générales, puis il entre dans les détails en expliquant les deux livres, chapitre par chapitre. Le principal mérite de l'ouvrage de Dahler, c'est la clarté et la simplicité; ses preuves sont en général bien présentées; aussi n'est-il pas un seul critique qui, s'il est exempt de toute prévention, ne convienne que l'*Essai critique* de De Wette a été parfaitement jugé et réfuté par le savant professeur de Strasbourg. Malgré ce jugement que nous portons sur l'ouvrage de Dahler, nous devons dire qu'il y a quelques idées sur lesquelles nous ne serions peut-être pas d'accord avec l'auteur.

3. Gramberg, protestant rationaliste, a publié à Halle en 1823 : *Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Character und ihrer Glaubwürdigkeit neu geprüft*, in-8°. Cet ouvrage est divisé en trois chapitres, dont le premier est consacré à rechercher l'époque à laquelle remonte la composition des Paralipomènes; le second traite des sources où le contenu de ces livres a été puisé; le troisième est employé à faire connaître le caractère historique de ces livres. Gramberg a voulu dans cet écrit enchérir sur les opinions de De Wette; car il donne pour vérités certaines et incontestables ce que ce dernier ne propose souvent que comme de simples conjectures qui ont quelque apparence de vérité. Il soutient que les Paralipomènes ne sont point l'ouvrage de plusieurs auteurs, mais qu'ils sont sortis de la même main. Il prétend que cet auteur unique n'a pu ni voulu nous donner une histoire fidèle et critique des faits et des événemens qu'il rapporte dans son ouvrage, vu qu'il fait preuve d'une ignorance complète sur l'histoire naturelle, la géographie et la chronologie, et que, d'ailleurs, sa négligence, son manque de mémoire et sa superstition,

lui ont fait commettre un grand nombre de fautes graves. En un mot, voici le jugement qu'il en porte à la fin de son livre (pag. 225) : « L'auteur des Chroniques n'a pas même une seule des qualités qu'on a droit d'exiger d'un historien critique, fidèle et sûr ; il ne saurait par conséquent revendiquer aucune autorité comme historien ; et tout ce qu'il n'a point puisé dans les anciens écrivains canoniques doit être regardé comme une addition qui n'a rien de véritablement historique (*ungeschichtlichen*). » Quand on a lu sans prévention les Paralipomènes et le livre de Gramberg, on reste très-convaincu d'une chose, c'est que le critique a apporté dans son examen une grande partialité, un manque complet de franchise, et un esprit entièrement subjugué par les préventions de son rationalisme, qui lui font tirer les conclusions les plus fausses et les plus erronées. La plupart des argumens de Gramberg sont pris des ouvrages de De Wette et de ceux de Gésénius ; c'est la partie de son livre la plus spécieuse, car ce qu'il a ajouté de lui-même est ce qu'il y a de plus faible et de moins concluant.

4. Charles-Frédéric Keil, protestant, a composé sur les Paralipomènes un excellent ouvrage dans lequel il traite aussi de l'intégrité du livre d'Esdras. Il l'a fait imprimer à Berlin en 1833, in-8°, sous le titre de *Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik und über die Integritæt des Buches Esdras*. Cet essai apologétique est divisé en trois sections qui correspondent aux trois chapitres dont se compose le livre de Gramberg. Dans la première, l'auteur traite du temps auquel les Paralipomènes ont été composés ; dans la seconde, il fait connaître les sources auxquelles l'auteur de ces

livres a puisé le sujet de son ouvrage; dans la troisième enfin, il établit les motifs de crédibilité qui militent en faveur des Paralipomènes. C'est dans la première section que Keil démontre l'intégrité du livre d'Esdras. Ce critique discute avec conscience et habileté les opinions erronées qui ont été émises avant lui; et nous ne craignons pas de répéter qu'il réduit au néant toutes les difficultés que les rationalistes ont opposées à l'authenticité et à la véracité des Paralipomènes. Il ne manquerait rien à son triomphe, si lui, protestant, avait le droit d'invoquer, comme il le fait contre ses adversaires, l'autorité de l'Église, qui est en effet la preuve la plus forte en faveur de la thèse qu'il soutient. L'ouvrage de Keil est beaucoup plus complet que celui de Dahler; on y trouve sur quelques points, fort discutables d'ailleurs, des opinions opposées à celles que nous avons émises nous-même.

CHAPITRE SIXIÈME.

DES LIVRES D'ESDRAS.

Nous avons quatre livres sous le nom d'Esdras; mais comme le troisième et le quatrième sont apocryphes (1), nous ne nous en occuperons pas ici. Le premier et le second livre d'Esdras n'en faisaient autrefois qu'un seul chez les Hébreux. De là vient sans doute que dans la division qui en a été faite, l'un et l'autre ont été at-

(1) Voyez t. I. page 138.

tribués à Esdras, et c'est sous ce nom qu'ils figurent encore aujourd'hui dans les Bibles latines, tandis que dans les Bibles hébraïques le premier seulement porte le nom d'Esdras, et le deuxième celui de Néhémie. Comme ce sont deux ouvrages assez distincts, nous en traiterons séparément.

ARTICLE I.

Du premier livre d'Esdras.

D'après ce que nous avons vu dans le chapitre précédent, le premier livre d'Esdras a une grande analogie avec les Paralipomènes. Nous nous bornerons à faire connaître le sujet et le but de ce livre, l'écrivain qui l'a composé, les caractères de vérité qu'il porte, l'élocution de son auteur, enfin les commentateurs qui l'ont expliqué; car pour son autorité divine, elle se prouve par les mêmes argumens par lesquels nous avons établi la divinité des livres précédens.

§ I. *Du sujet et du but du livre premier d'Esdras.*

1. Ce livre peut se diviser en deux parties, dont la première, qui embrasse les six premiers chapitres, contient l'histoire de vingt années, qui s'étendent depuis la première du règne de Cyrus, roi des Perses, jusqu'à la sixième du règne de Darius, fils d'Hystaspe. L'auteur y raconte le retour des Juifs à Jérusalem sous la conduite de Zorobabel, après la captivité de Babylone, le rétablissement du culte divin et la reconstruction du temple.

La seconde partie, qui se compose des quatre der-

niers chapitres, nous apprend comment Esdras, la septième année du règne d'Artaxerxès, ramena les autres Juifs dans leur patrie, et obtint du roi les pouvoirs les plus étendus pour rétablir la loi de Moïse parmi ses compatriotes.

Il faut remarquer que quoique l'auteur du livre d'Esdras en parlant du retour des Juifs après la captivité de Babylone, ne fasse mention que de deux tribus, celles de Juda et de Benjamin, comme Cyrus et Artaxerxès avaient fait publier solennellement partout la permission accordée à tous les Juifs sans distinction de retourner dans leur patrie, il n'est pas douteux que nombre d'individus des autres tribus ne soient revenus aussi dans la Palestine (1).

Quant à l'Artaxerxès qui donna à Esdras l'autorité la plus étendue (VII, 6), et qui, suivant les chapitres V et VI, régna après Darius, fils d'Hystaspe, il y a toute apparence que c'était Xerxès le Grand; les noms des rois de Perse étaient autrefois, comme ils le sont encore aujourd'hui, des noms appellatifs; c'est ainsi qu'*Artaxerxès* est composé de deux mots persans dont l'un signifie *vaillant*, *courageux*, et l'autre *guerrier*. La

(1) « Cyrus, dit Jahn, per præcones et literas publicas provocavit *omnes cultores Jehovæ*, ut Jerosolyma reverterentur, et templum restituerent; ejusdem tenoris literas Ezras obtinuit. Quare dubitandum non est, multos quoque ex decem tribubus pedetentim reversos esse, qui, quia sæpius et nunquam magno numero adveniebant, in historia non commemorantur. Hinc ætate Maccabæorum, 1 Maccab. V, 9-54, atque tempore Christi, Gilead et Galilæa incolas habebat Hebræos. Itaque vaticinia de reditu decem tribuum suum sortita sunt effectum, ut frustra indagarint eruditi, quid decem tribubus factum sit (*Introd. p.* II, *sect.* I, *c.* V, § 56). »

septième année de son règne, Xerxès, de retour dans ses états, après une expédition malheureuse contre les Grecs, et mu par les exemples de Cyrus et de Darius, fils d'Hystaspe, voulut se rendre le ciel propice en comblant les Juifs de bienfaits.

2. On voit clairement, ce nous semble, par tous ces détails, que le but de l'auteur de ce livre a été non seulement de montrer comment l'Église dans laquelle devait naître le Messie était sortie de ses ruines, mais encore de faire voir par quels moyens providentiels la distinction et le rang des familles s'étaient conservés au milieu des malheurs et des troubles de la captivité; puisque, sans cela, il n'y aurait eu aucune marque distinctive à laquelle on pût sûrement reconnaître le Sauveur futur. Enfin, il paraît que l'auteur a voulu de plus apprendre aux Juifs comment ont été accomplies les prédictions de Moïse et des prophètes touchant le retour de l'exil de Babylone et la reconstruction du temple (1).

§ II. *De l'auteur du premier livre d'Esdras.*

Spinosa prétend que les livres d'Esdras et de Néhémie, aussi bien que ceux de Daniel et d'Esther, qu'il regarde comme autant d'ouvrages supposés, ont été écrits par des sadducéens long-temps après que Judas Machabée eut rétabli le culte saint dans le temple de Jérusalem (2).

(1) Voyez Carpzov. *Introd. p.* I, *c.* XVIII, § 7.

(2) « Non dubito, quin hi libri (videl. Esdras et Nehemias) dudum postquam Judas Maccabæus templi cultum restauravit, scripti fuerint, idque quia tum temporis falsi Danielis, Esræ et Esteris libri edebantur a malevolis quibusdam, qui sine dubio sectæ sadducæorum erant; nam pharisæi nunquam illos libros, quod sciam, receperunt (*Tract. theol. polit. c.* X). »

Huet semble croire qu'Esdras n'est point l'auteur des six premiers chapitres (1). Plusieurs critiques de ces derniers temps soutiennent qu'en effet ce livre n'est pas l'œuvre d'une seule main. De Wette dit que c'est tout à fait évident (*ganz offenbar*). Bertholdt affirme que quand même les quatre premiers chapitres seraient d'Esdras, les six derniers ne sauraient en être (2). Pour nous, qui avons une opinion bien différente, nous ne craignons pas d'établir comme beaucoup plus probable la proposition suivante.

PROPOSITION.

Esdras est l'auteur du premier des livres qui porte son nom.

La plupart des argumens que nous avons fait valoir dans le chapitre précédent, en faveur de l'opinion qui attribue à Esdras la composition des Paralipomènes, prouvent avec une égale force que le livre dont nous nous occupons ici est aussi son ouvrage. C'est pourquoi nous nous bornons aux preuves suivantes, dans lesquelles nous tâcherons de réfuter les différens adversaires qui nous sont opposés sur ce point.

1. L'opinion qui attribue à Esdras le premier des livres qui portent son nom, est presque celle de tous les interprètes tant anciens que modernes. Huet lui-même, quoique ne partageant pas ce sentiment, n'en a pas moins reconnu qu'il était généralement reçu : « Trita est et vulgaris omnium opinio librum priorem

(1) Huet, *Demonstr. Evang. prop.* IV, *c.* XIV, *de libr. Esdr.* § 1.

(2) Bertholdt, *Einleit. dritter Theil.* § 271. De Wette, *Einleit.* § 196.

Esdræ..... Esdram autorem habere : et vix quemquam ab hæc sententia deflectentem reperias (1). » Or, ce sentiment si universel des interprètes juifs et chrétiens ; car nous ne sachions pas qu'aucun des rabbins ni qu'aucun des anciens pères ou auteurs ecclésiastiques ait cité ce livre sous un autre nom ; un tel sentiment, disons-nous, est déjà un fort préjugé en faveur de l'opinion que nous soutenons ; car cet accord presque unanime n'est point l'effet du hasard ; il faut que ce livre porte en lui-même des caractères qui conviennent, soit au temps où a vécu Esdras, soit à sa personne même, ou que du moins il ne renferme rien qui y soit contraire.

2. Parmi nos adversaires, la plupart conviennent que les derniers chapitres sont l'ouvrage d'Esdras, et certes, il n'y a lieu d'en douter, quand on considère qu'Esdras y parle presque toujours à la première personne, comme étant en même temps et historien et chef de la grande entreprise qui fait le sujet principal de son livre. Or, nous croyons être en droit d'en inférer que les six premiers sont aussi de ce saint prophète ; et nous ne manquons pas de raisons sur lesquelles nous puissions appuyer cette conséquence. Premièrement, le chapitre sixième est intimement lié avec le septième ; et si on remarque une diversité de style, elle s'explique facilement dès que l'on considère qu'Esdras a dans ses six premiers chapitres cité presque mot pour mot les mémoires sur lesquels il a composé cette partie de son histoire. En second lieu, la manière de raconter est absolument la même dans les deux parties ; car, de même

(1) Huet, *loc. cit.*

que dans la seconde (VII, 11-26), il a rapporté mot pour mot tout l'édit d'Artaxerxès, de même aussi dans la première il cite textuellement le décret de Cyrus (I, 2-4), et la lettre des Samaritains (IV, 12-16). Ajoutons que plusieurs mots et plusieurs locutions que l'on remarque dans la deuxième partie, se trouvent aussi dans la première. Troisièmement, pour peu qu'on lise avec attention tout le livre, il est impossible de ne pas voir que c'est partout le même plan, partout le même but (1). Quatrièmement enfin, une histoire aussi peu étendue que celle qui est contenue dans le premier livre d'Esdras ne saurait s'attribuer à plusieurs auteurs différens, à moins qu'on n'ait d'ailleurs des raisons plausibles de le faire (2). Or, ces raisons, les critiques que nous combattons ici sont loin de les avoir, comme on le verra dans le cours de cette discussion.

3. La composition même de ce livre prouve qu'il est tout entier de la main d'Esdras. Il est écrit partie en hébreu, partie en chaldéen; le chaldéen s'étend depuis le verset 8 du chapitre IV jusqu'au verset 19 du chapitre VI, et depuis le verset 12 du chapitre VII, jusqu'au verset 27 de ce même chapitre. Or, cette transition d'une langue à l'autre offre un phénomène qu'il est tout à fait impossible à nos adversaires d'expliquer; car la supposition de la pluralité d'auteurs, dont l'un aurait écrit en chaldéen et l'autre en hébreu, serait un moyen insuffisant. En effet, outre que cette supposition est fort peu accréditée parmi les bons critiques, elle ne pourrait expliquer le chan-

(1) C. F. Keil, *Apologesticher Versuch über die BB. der Chronik und über die Integritæt des Buches Esra; seit.* 142, 143.

(2) Jahn, *Introd. p.* II, *sect.* I, *c.* V, § 58.

gement de langage au milieu d'une section étroitement liée avec ce qui précède. Comment, en effet, supposer qu'un auteur laisse son discours imparfait, et que l'autre le reprenne à l'endroit défectueux pour le continuer dans un langage tout différent? Il n'y a de moyen possible d'expliquer cette alternative de langage qu'en supposant que l'usage des deux langues était si familier à l'auteur et à ceux pour qui il écrivait, qu'il lui était très-facile de passer successivement de l'une à l'autre. Or, que la chose ait été ainsi au temps d'Esdras, il nous semble qu'il n'y a pas lieu au plus léger doute. Esdras, de la race sacerdotale d'Aaron par la branche d'Éléazar, savait l'hébreu, qui était d'ailleurs sa langue maternelle, puisqu'il était scribe et qu'il s'était rendu fort habile dans la loi de Moïse (Esdr. VII, 6). Ayant été emmené tout jeune à Babylone, et y ayant passé la plus grande partie de sa vie parmi les Chaldéens, il en possédait aussi le langage. Les Juifs pour qui il écrivait étaient dans le même cas que lui. Ainsi le phénomène que présente la composition de ce livre s'explique parfaitement dans l'hypothèse qu'Esdras en soit l'auteur.

4. Le caractère de la langue dans laquelle ce premier livre a été écrit convient parfaitement au temps d'Esdras. Quoique l'hébreu de ce livre n'ait pas la pureté de celui du Pentateuque, il est incontestablement plus pur que celui d'Ézéchiel; il renferme moins d'anomalies grammaticales; quant aux mots et aux expressions chaldaïques qu'on y remarque, ils viennent tout naturellement de l'habitude de la langue chaldéenne qu'Esdras avait contractée pendant qu'il vivait captif à Babylone. Or, un hébreu qui avait si peu dégénéré

de sa pureté primitive ne peut convenir à un écrivain postérieur qu'on suppose avoir vécu dans un temps où l'on ne parlait plus l'ancien hébreu, et où un chaldéen très-corrompu était la langue commune en Palestine. Nous dirons de même du chaldéen qui se trouve dans ce livre. Les archaïsmes qu'il contient ne permettent pas de l'attribuer à un auteur qui ne serait pas plus ancien que Judas Machabée. Car, bien que la paraphrase d'Onkelos se rapproche du chaldéen d'Esdras, elle est loin cependant d'en avoir toute la pureté. On y trouve, en effet, des formes grammaticales qui décèlent une époque différente.

Ces preuves, jointes à celles que nous avons exposées dans le chapitre précédent en faveur de l'opinion qui attribue les Paralipomènes à Esdras, et qui sont applicables à la thèse que nous soutenons ici, répondent à la plupart des objections faites par nos adversaires. C'est pourquoi nous n'exposerons que les deux suivantes.

Difficultés touchant l'auteur du premier livre d'Esdras, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Ce qui prouve qu'Esdras n'a point composé les six premiers chapitres du livre qui porte son nom, c'est que l'auteur de ces chapitres était à Jérusalem lorsque les officiers de Darius, fils d'Hystaspe, qui gouvernaient la Syrie, vinrent à Jérusalem, pour savoir par quelle autorité les Juifs entreprenaient de rebâtir leur temple (1 Esdr. v, 3); car rapportant la réponse des Juifs, il parle à la première personne, ce qui montre qu'il était présent : *Alors nous leur répondîmes en leur déclarant les noms de ceux qui présidaient aux travaux*

(vers. 4). Or, Esdras ne pouvait être à Jérusalem au temps de Darius, puisqu'il n'y vint que sous le règne d'Artaxerxès Longue-main, comme on peut le voir par le commencement du chapitre VII.

Rép. On résout ordinairement cette difficulté de deux manières. Ainsi on répond, 1° qu'Esdras a pu venir deux fois à Jérusalem, d'abord avec Zorobabel, comme il est dit expressément au livre de Néhémie (2 Esdr. XII, 1), après quoi il retourna à Babylone pour demander au roi qu'il permît de rebâtir le temple, puis sous le règne d'Artaxerxès. Mais on peut objecter à cela, que l'on suppose fort gratuitement un premier voyage d'Esdras à Jérusalem avec Zorobabel : car le passage du livre de Néhémie ne prouve point en faveur de ce sentiment. Rien, en effet, n'y marque que l'Esdras dont il y est question soit le docteur de la loi connu sous ce nom. Cet Esdras est sans contredit un lévite, dont il est fait mention au verset 13 du même chapitre XII de Néhémie, où l'on voit évidemment qu'il est différent du docteur de la loi, nommé ensuite au verset 26, avec son double titre de *prêtre* et *de scribe*, titre que l'auteur du livre de Néhémie n'a ajouté ici que pour distinguer cet Esdras du précédent. On répond, 2° que le texte dont Huet se sert pour prouver que l'auteur de ce livre était à Jérusalem au temps de Darius, fils d'Hystaspe, ne paraît pas une raison suffisante pour en tirer cette conclusion : « Car, dit avec raison Dupin, quand Esdras écrit : *Nous leur répondîmes*, il parle au nom des Juifs, et c'est une chose ordinaire aux historiens d'une nation de parler ainsi en première personne au nom de leur nation, et de dire, par exemple, nous déclarâmes la guerre, nous fîmes la paix, nous

prîmes cette ville, etc., quoique l'historien n'ait eu aucune part à ces événemens (1). » Ce qui prouve surtout, selon nous, que l'auteur ne prétend pas se donner comme présent lorsque les officiers du roi de Perse vinrent à Jérusalem, c'est que dans tout le reste de son récit il parle constamment à la troisième personne. C'est ainsi qu'après avoir raconté que les Juifs, encouragés par les prophètes Aggée et Zacharie, commencèrent à rétablir le temple, il dit (vers. 3) : « Thathanaï, Staburzanaï et leurs conseillers vinrent à *eux* et *leur* dirent, etc. » De même immédiatement après la réponse des Juifs, il continue toujours à la troisième personne (vers. 5) : « Or l'œil de *leur* DIEU regarda favorablement, etc. » Mais si l'auteur se fût trouvé présent lors du message des officiers de Darius, n'aurait-il pas dit : Ils vinrent à *nous*, et ils *nous* dirent? N'aurait-il pas dit surtout *notre* DIEU, au lieu de *leur* DIEU ? Ainsi, en supposant qu'on ne pourrait prouver un premier voyage d'Esdras à Jérusalem fait avec Zorobabel, le second argument que nous venons d'alléguer détruit de fond en comble l'objection du savant Huet.

Obj. 2° On trouve dans le second chapitre du premier livre d'Esdras la généalogie et le dénombrement des Juifs qui sous Néhémie revinrent de Babylone à Jérusalem. Or, cette liste se trouvant presque la même que celle qui est rapportée au chapitre VII du deuxième livre, qui a été écrit par Néhémie, il est clair qu'Esdras ne peut pas être l'auteur de la première partie du livre qui porte son nom.

Rép. Quand nous accorderions que le dénombrement

(1) Ellies Dupin, *Dissert. prélim. l.* I, *ch.* III, § 6.

qu'on nous objecte est relatif au temps de Néhémie, on ne pourrait en tirer aucun avantage contre notre sentiment. Car, pourquoi Esdras n'aurait-il pu le rapporter, puisqu'il est certain qu'il a vécu sous Néhémie, comme le livre même de ce dernier nous l'atteste (2 Esdr. VIII, 1 seqq. XII, 25)? Mais le dénombrement rapporté au chapitre II du premier livre d'Esdras et au chapitre VII du deuxième, n'est point le dénombrement des Juifs qui revinrent à Jérusalem sous la conduite de Néhémie, mais de ceux qui étaient revenus conduits par Zorobabel : *Qui venerunt cum Zorobabel* (1 Esdr. II, 2; 2 Esdr. VII, 7). Il est vrai qu'à leur tête se trouve nommé un Néhémie; mais ce n'est nullement le chef du peuple de DIEU qui s'appelait de ce nom. Néhémie lui-même nous marque assez clairement que ce dénombrement n'est point celui des Juifs qui étaient revenus avec lui, et que ce Néhémie est un autre personnage qui portait le même nom : « Je trouvai un mémoire où était le dénombrement de ceux qui étaient venus la première fois, et sur lequel était écrit : Voici ceux de la province de Judée qui sont revenus de la captivité..., qui sont revenus avec Zorobabel : Josué, Néhémie, Azarias, etc. (2 Esdr. VII, 5-7) ». Rien en effet n'est plus commun que de voir dans l'Écriture plusieurs personnages portant le même nom. La chose est incontestable pour celui de Néhémie en particulier; car le chef du peuple de DIEU ainsi nommé était fils d'Helchias (2 Esdr. I, 1); un second Néhémie avait pour père Azboc (III, 16), et enfin le troisième est celui dont nous venons de parler, comme figurant dans le dénombrement des Juifs revenus à Jérusalem sous la conduite de Zorobabel.

Ainsi, comme dans les premiers chapitres du livre que nous examinons il ne se trouve rien qui ne puisse avoir été écrit par Esdras, nous devons, en suivant l'opinion commune, reconnaître ce saint homme pour l'auteur de tout le livre.

§ III. *De l'élocution du premier livre d'Esdras.*

1. Quoique le premier livre d'Esdras ne présente quant à l'élocution rien de bien remarquable, la narration cependant n'est pas sans intérêt. On y retrouve cette belle simplicité de style qui est un des principaux caractères de l'éloquence sacrée, mêlée à une certaine noblesse qui naît de la grandeur même du sujet. C'est ce qu'on éprouve dès le début même de ce livre, en lisant l'édit de Cyrus; édit court, il est vrai, mais magnifique, et dans lequel tout respire une sorte de majesté divine.

2. Nous ne saurions passer sous silence le tableau que retrace Esdras, et où il nous dépeint avec des couleurs si vives et si naturelles la douleur qui déchire son âme en apprenant qu'une partie du peuple d'Israël a violé la loi du Seigneur (IX, 1-5).

3. Quoi de plus beau et de plus touchant encore que la prière qu'Esdras adresse à DIEU (6-15) pour implorer sa clémence et sa miséricorde en faveur d'un peuple qui a ajouté à une première prévarication le crime de l'ingratitude? Il ne cherche point à faire valoir des motifs de justification en faveur des Israélites, il accumule au contraire tout ce qui peut être à leur charge, et loin de vouloir pallier leurs torts, il semble ne pas trouver assez d'expressions fortes et énergiques

pour les montrer sous tout leur jour. Il termine sa prière par un raisonnement plein d'une finesse remarquable. Tout ce que DIEU vient de faire en faveur de son peuple est une preuve incontestable qu'il veut le sauver : mais ce même peuple ne saurait subsister devant la face du Seigneur, tant qu'il est couvert du péché qui a attiré sur lui la colère divine ; il faut donc que, par un trait de sa bonté et de sa miséricorde infinie, DIEU accorde le pardon que sollicitent le repentir et les larmes.

§ IV. *Des Commentaires du premier livre d'Esdras.*

La plupart des interprètes qui ont composé des commentaires sur le premier livre d'Esdras ont aussi commenté le deuxième.

1. Le vénérable Bède a composé des Explications allégoriques sur les deux livres d'Esdras. Son but, dans ces explications, est, comme il le dit lui-même, de faire voir comment les pécheurs qui ont offensé DIEU doivent revenir à lui par la pénitence ; quels efforts ils ont à faire, avec le secours de la grâce divine, pour obtenir le pardon de leur faute ; comment les pénitens doivent, de concert avec ceux qui sont nouveaux dans la foi, travailler à élever un seul et même temple à JÉSUS-CHRIST, et soupirer après le bonheur d'en célébrer la dédicace dans la vie future. On les trouve dans le tome IV de ses œuvres.

2. Cajetan a aussi écrit un commentaire sur les deux livres d'Esdras ; ce commentaire est joint à celui qu'il a composé sur Josué.

3. Pierre Bercorius, bénédictin de Saint-Pierre-du-Chemin, dans les environs de Poitiers, et prieur de

Saint-Eloi à Paris, mort en 1362, est auteur de quatorze livres de *Moralités* qu'on peut considérer comme des commentaires sur Esdras. Ils ont été imprimés à Cologne en 1631, in-fol.

4. Gaspard Sanctius, dont nous avons cité les ouvrages sur Ruth et sur les Rois, a également expliqué les livres d'Esdras. Ce dernier commentaire se trouve réuni à celui qu'il a fait sur Ruth.

5. Jean-Paul Oliva, jésuite, né à Gènes en 1600, a composé des commentaires moraux sur Esdras ; ils ont paru à Lyon en 1679, in-fol.

6. Parmi les protestans, nous citerons Jean Leclerc, dont nous avons déjà signalé plusieurs ouvrages, qui termine son commentaire sur les livres historiques de l'Ancien-Testament, par Esdras et Esther.

7. Outre les Juifs qui ont écrit sur tous les livres de l'Ancien-Testament, tels que Salomon Jarchi et Aben-Ezra, et dont on trouve les commentaires dans les grandes Bibles rabbiniques, nous citerons Joseph, fils de don David Aben Jachia, de Lisbonne, mort en 1539, dont le commentaire sur Esdras et Néhémie se trouve parmi ceux qu'il a composés sur les cinq *Meguillôth* et les Agiographes, imprimés à Bologne en 1538, selon Wolf d'après le rabbin Schabtaï, et non en 1528, comme le dit Bartolocci.

ARTICLE II.

Du deuxième livre d'Esdras.

Ce livre est appelé le *deuxième d'Esdras*, parce qu'autrefois chez-les Hébreux il n'en faisait qu'un avec le

premier, comme nous l'avons déjà remarqué (pag 281). Mais on le nomme encore *le livre de Néhémie*, non seulement parce qu'il contient l'histoire du gouvernement de Néhémie; mais parce qu'il paraît constant, comme nous le prouverons un peu plus bas, que cet illustre chef du peuple de DIEU est l'auteur de ce livre.

§ I. *Du sujet et du but du deuxième livre d'Esdras.*

1. Néhémie, fils d'Helchias, échanson d'Artaxerxès, roi de Perse, instruit du triste état où se trouvaient les Juifs qui étaient restés dans la Judée après la captivité, obtint de ce prince, dans la vingtième année de son règne, la permission de retourner à Jérusalem et d'en rebâtir les murailles. Il entreprit donc ce grand travail et l'acheva, malgré tous les efforts que firent les ennemis des Juifs pour s'y opposer. Il resta douze ans à Jérusalem, puis retourna à Babylone, suivant la promesse qu'il en avait faite; mais quelques années après il obtint de nouveau la permission de revenir dans sa patrie, où il s'occupa à faire disparaître les abus qui s'étaient introduits dans sa nation, tels que la profanation du sabbat, le refus de la dîme et les mariages avec des femmes étrangères, etc. Quelques critiques soutiennent que cette seconde réforme eut lieu un an seulement après le retour de Néhémie à Babylone; mais, indépendamment des autres raisons qui s'opposent à cette opinion, il suffit, pour en faire sentir tout le faible, de remarquer qu'après un aussi court intervalle de temps, Néhémie n'aurait sûrement pas trouvé tous ces abus invétérés, notamment les mariages avec des femmes étrangères, desquels étaient sortis des enfans qui étaient

déjà parvenus au moins à l'adolescence, comme le supposent évidemment les vers. 24 et 25 du chapitre XIII (1).

Quant à l'Artaxerxès dont Néhémie fut échanson, presque tous les interprètes s'accordent à reconnaître en lui Artaxerxès surnommé *Longue-main*. Cette opinion presque unanime est fondée sans doute sur ce que le sujet même du livre de Néhémie et l'ordre des faits ne peuvent s'accommoder qu'avec le règne de ce prince.

2. Il semble qu'en écrivant son livre, Néhémie n'a pas voulu seulement nous faire connaître l'état civil et politique de sa nation, mais qu'il a eu aussi en vue de nous retracer le triste tableau que devait présenter l'église judaïque depuis le retour de la captivité de Babylone, jusqu'à l'époque où elle devait donner au monde le Messie promis par les prophètes, et dont il était lui-même une si belle figure. Quand on lit en effet attentivement l'histoire de Néhémie, on remarque en lui des rapports admirables de ressemblance avec JÉSUS-CHRIST : Restaurateur de Jérusalem, réformateur des mœurs de son peuple, protecteur des droits du sacerdoce, médiateur d'une nouvelle alliance et gouverneur du peuple de DIEU, que lui manquait-il pour figurer tout ce que le Sauveur a exécuté, quoique d'une manière infiniment plus parfaite, à l'égard de l'Eglise chrétienne, dont il est le divin fondateur?

(1) Pour prévenir quelques objections, nous ferons remarquer que l'expression, (XIII, 6) *in fine dierum*, en hébreu לקץ ימים (*leqêts yâmîm*) qui a semblé signifier à plusieurs interprètes *à la fin d'une année*, veut dire exactement *après un certain laps de temps, après plusieurs années;* l'absence de l'article déterminatif en est, selon nous une preuve péremptoire.

§ II. *De l'auteur du deuxième livre d'Esdras.*

Spinosa, comme nous l'avons vu dans l'article précédent, a prétendu que ce livre avait été fabriqué par quelque sadducéen, long-temps après Judas Machabée. Plusieurs critiques d'Allemagne, tels que Bertholdt, De Wette, etc., en attribuent une partie seulement à Néhémie. Saint Athanase dans la Synopse, saint Chrysostome et le vénérable Bède, fondés sans doute sur ce que ce second livre n'en faisait autrefois qu'un seul avec le premier, ont cru qu'Esdras en était l'auteur. Mais presque tous les interprètes l'attribuent au moins pour la plus grande partie à Néhémie. Quant à nous en particulier, nous ne trouvons pas de motifs suffisans pour lui contester tout l'ouvrage. C'est dans cette persuasion et dans ce sens que nous soutenons, comme étant très-probable, la proposition suivante :

PROPOSITION.

Néhémie est l'auteur du deuxième livre d'Esdras.

Plusieurs preuves concourent à établir comme véritable l'opinion que nous soutenons ici.

1. Les interprètes s'accordent généralement à regarder ce livre comme l'ouvrage de Néhémie. Il est vrai que la plupart d'entre eux lui contestent quelques passages ; mais ces passages sont une partie si minime du livre, qu'on pourrait les abandonner sans pour cela qu'on fût en droit de refuser à Néhémie le fond de l'ouvrage.

2. Les caractères intrinsèques du livre ne nous permettent pas, ce semble, de douter qu'il ne soit réellement

l'œuvre de Néhémie. D'abord le commencement même du livre : *Paroles de Néhémie, fils d'Helchias*, en est une preuve, à moins qu'on ne montre clairement que celui qui l'a écrit est un imposteur. Or, non seulement il n'y a aucun vestige d'imposture dans ce saint livre, mais tout y respire une piété, une simplicité et une sincérité vraiment admirable. 2° Le style, qui se soutient parfaitement d'un bout jusqu'à l'autre, est encore un motif légitime de supposer que l'ouvrage entier vient de la même main. Quant à la différence qu'on y remarque, elle vient uniquement de ce que l'auteur veut conserver textuellement les documens qui lui ont servi à composer son livre. Mais dans tout ce qui n'est pas citation textuelle, on ne peut s'empêcher de trouver l'uniformité sur laquelle nous nous appuyons ici. 3° L'hébreu dans lequel il est écrit n'est pas moins pur que celui d'Esdras. 4° La forme de la narration est constamment la même dans tout le livre. 5° Les faits y sont toujours attribués à Néhémie, et rapportés en son nom.

3. Tout ce qui est dit d'Esdras lui-même convient parfaitement à cet illustre chef du peuple de Dieu, aussi bien qu'au temps où il vivait et aux circonstances dans lesquelles il se trouvait.

La plupart des interprètes qui reconnaissent que la plus grande partie de ce livre est l'ouvrage de Néhémie admettent les preuves que nous venons d'exposer, mais ils soutiennent qu'il y a quelques points où elles ne sont pas applicables. C'est ce que nous allons examiner.

Difficultés proposées contre l'opinion qui attribue à Néhémie tout le deuxième livre d'Esdras.

Obj. 1° Le deuxième livre d'Esdras, objecte-t-on, fait mention du grand prêtre Jeddoa (XII, 11) ou Jaddus, et du roi (vers. 22) Darius Codomanus, qui tous deux ont vécu du temps d'Alexandre le Grand, plus de cent ans après le retour de Néhémie en Judée. Or, il est impossible que Néhémie soit l'auteur de ces passages.

Rép. Pour que cette objection eût quelque force, il faudrait qu'on prouvât qu'il s'agit, dans le livre de Néhémie, de ce Jaddus qui, selon Joseph, alla au devant d'Alexandre lorsqu'il marchait contre Jérusalem avec son armée, et de Darius Codomanus, dernier roi des Perses, qui fut vaincu par ce prince. Or, l'un et l'autre sont également incertains, et plus d'un habile critique soutient que Jeddoa dont il est parlé dans Néhémie est différent de Jaddus qui est nommé dans l'histoire de Joseph (1), et que Darius dont il est aussi question dans le deuxième livre d'Esdras n'est point celui contre lequel Alexandre fit la guerre, et que l'on nommait Codomanus, mais bien Darius Nothus, fils d'Artaxerxès Longue-main (2). Cependant, si on veut s'en tenir au sentiment des interprètes qui pensent que Jeddoa cité dans le deuxième livre d'Esdras était le même que Jaddus contemporain d'Alexandre le Grand, on peut répondre, qu'il n'est point dit dans l'Écriture que

(1) Joseph, *Antiq. l.* XI, *c.* VIII.

(2) Jahn, *Introd. p.* II, *sect.* I, *c.* V, § 63.

Jaddus fût déjà souverain pontife du temps de Néhémie; que son père Jonathan ne l'était pas lui-même alors; qu'il ne le fut que sous le règne d'Artaxerxès Memnon, fils aîné de Darius Nothus, et que si l'Écriture en fait mention, c'est pour marquer le temps de sa naissance, qui pourrait bien être arrivée du temps de ce prince, mais non point pour désigner le temps de son pontificat, dont il ne fut revêtu que long-temps après; que son père Jonathan étant mort vers la septième année du règne d'Artaxerxès Memnon, Jaddus, son fils, né sous l'empire de Darius Nothus, lui succéda dans la dignité de grand prêtre environ l'an du monde 3607; que Jaddus exerça la souveraine sacrificature jusqu'au temps d'Alexandre le Grand, qui commença à régner l'an du monde 3668, et qu'il n'est nullement nécessaire pour cela de lui donner une vie d'une durée extraordinaire, puisque quand il serait né la dixième année du règne de Darius Nothus, qui était l'an du monde 3591, et qu'il aurait vécu jusqu'à la septième année de l'empire d'Alexandre le Grand, c'est-à-dire jusqu'à l'an du monde 3674, sa vie n'aurait été que de quatre-vingt-trois ans.

Cependant beaucoup d'interprètes trouvent des difficultés à cette dernière réponse; le texte sacré, disent-ils, parle des lévites qui étaient du temps d'Eliasib, de Joïada, de Jonathan et de Jeddoa; ce qui ne peut s'entendre que du temps où ceux qui sont nommés exerçaient les fonctions du sacerdoce, et que les lévites servaient au temple. Lors donc qu'il est dit que les lévites servaient du temps de Jeddoa, il faut absolument l'entendre de son pontificat et non de sa naissance. C'est aussi pour ces motifs que la plupart des interprètes aiment mieux dire que les versets 11 et 22 du

chapitre XII ont été ajoutés du temps du pontife Simon, surnommé le Juste. Quoi qu'il en soit de cette difficulté, que la divergence des systèmes chronologiques rend au moins incertaine, nous ferons observer avec Jahn, que comme Joseph a confondu Darius Nothus avec Darius Codomanus, et que, d'un autre côté, il assure que Néhémie est mort dans un âge fort avancé, de manière qu'il a pu facilement vivre jusqu'à quatre-vingt-dix, et même jusqu'à cent ans, rien n'empêche que cet auteur sacré n'ait pu faire mention non seulement de Darius Nothus, mais encore des prêtres qui vivaient sous son règne, et de Jeddoa lui-même, qui reçut Alexandre le Grand à Jérusalem (1).

Obj. 2° Au chapitre XIII, verset 28 du deuxième livre d'Esdras, l'auteur dit qu'il chassa d'auprès de lui Sanaballat, un des fils de Jaïada. Or, Joseph dit, de son côté, que Sanaballat fut envoyé à Samarie en qualité de satrape par Darius, dernier roi des Perses (2), c'est-à-dire Darius Codomanus. Ainsi, Néhémie ne saurait être l'auteur de ce verset.

Rép. Cette difficulté est beaucoup moins difficile à lever que la précédente. Nous rappellerons d'abord ce que nous venons de dire : savoir, que c'est à tort que l'historien donne ce Darius pour le dernier roi des Perses; il devait dire Darius Nothus, ce qui a donné lieu à la remarque suivante de Jahn : « Josephus, memoria lapsus, Darium Nothum permutavit cum Dario Codomano, et Sanaballatum antistitem Samaritanorum in ætatem Codomani conjecit.... unde qui Josepho crediderunt, magnam omnium rerum confusionem in li-

(1) Voyez Jahn, *loc. cit.*

(2) Joseph, *Antiq. l.* XI, *c.* VII.

brum Nehemiæ induxerunt. » En second lieu, il faut nécessairement ou abandonner le témoignage de Joseph sur ce point, ou reconnaître deux Sanaballat ; or, dans cette dernière hypothèse, rien ne s'oppose à ce que le verset en question ne soit de la propre main de Néhémie, puisque le premier des deux Sanaballat a pu exister sous le règne de Darius Nothus, et par conséquent du temps même de Néhémie. Le rapprochement suivant prouve jusqu'à l'évidence, ce nous semble, notre raisonnement. Néhémie dit que le Sanaballat qu'il chassa de Jérusalem était Horonite (חרני *hôrônî*), c'est-à-dire qu'il était de Horonaïm dans le pays de Moab. Mais celui qui, selon Joseph, fut envoyé à Samarie par Darius, dernier roi des Perses, était Chutéen d'origine (Χουθαῖος γένος). Si donc Joseph n'a commis aucune erreur sur ce fait, il faut de toute nécessité distinguer deux Sanaballat, l'un Horonite, dont le fils avait, du temps de Néhémie, épousé la fille de Joïada fils d'Eliasib; l'autre Chutéen, qui du temps de Darius Codomanus, dernier roi de Perse, donna sa fille en mariage à un Juif nommé Nicasus, comme le rapporte Joseph. Néhémie a parlé du premier Sanaballat, mais non point du second. Ainsi, quelque opinion qu'on embrasse, rien ne s'oppose à ce qu'on reconnaisse Néhémie pour l'auteur du verset 28 du chapitre XIII.

Obj. 3° Les ouvrages de Néhémie sont cités dans le deuxième livre des Machabées (II, 13). Cependant les faits qu'on y cite ne se trouvent point dans le deuxième livre d'Esdras, qui porte le nom de Néhémie. N'est-ce pas là une preuve que le livre que l'on attribue à cet illustre chef du peuple de DIEU n'est réellement pas son œuvre ?

Rép. Il est incontestable que les faits cités dans le deuxième livre des Machabées, et que l'auteur dit être rapportés dans les écrits et dans les mémoires de Néhémie, *in descriptionibus et commentariis Nehemiæ*, ne se lisent point dans le livre qui porte son nom; mais on ne saurait légitimement en conclure que Néhémie n'a point composé celui que nous avons sous son nom. On répond ordinairement à cette objection de plusieurs manières; on dit: ou que nous n'avons qu'une partie et un abrégé des mémoires de Néhémie, ou que Néhémie, outre les mémoires cités dans les Machabées, composa encore le livre que nous avons aujourd'hui sous le titre de Paroles de Néhémie, *Verba Nehemiæ*, ou enfin, que Néhémie avait composé des mémoires qui ont subsisté jusqu'au temps des Machabées, et dont on a tiré le livre qui nous est resté, en conservant partout les mêmes termes dont l'auteur s'était servi, mais sans s'astreindre à ne rien omettre de ce qu'il avait écrit. Il n'y a aucune de ces hypothèses qui à la rigueur ne puisse se défendre, et par conséquent l'objection ne saurait détruire entièrement la vérité de la proposition que nous venons d'établir sur l'auteur du deuxième livre d'Esdras. Cependant, comme elles sont toutes sujettes à quelque difficulté, nous pensons que c'est Néhémie lui-même qui a composé son livre tel que nous l'avons aujourd'hui, et que la partie de ses ouvrages qui contenait les faits cités par l'auteur des Machabées a été perdue, aussi bien que celle des écrits de Jérémie qui rapportaient ces mêmes faits (2 Mach. II, 1). Remarquons, en passant, que jamais critique ne s'est avisé de nier l'authenticité des prophéties de Jérémie, sous prétexte que plusieurs de ses écrits avaient été perdus.

§ III. *Des beautés littéraires du deuxième livre d'Esdras.*

Parmi les beaux morceaux littéraires que nous offre ce deuxième livre d'Esdras, nous remarquerons surtout les suivans.

1. La narration qui se trouve au commencement du livre nous charme, dès le début, par la manière simple et touchante qui en fait le principal caractère. Les ruines de Jérusalem, le triste état des Juifs, y sont peints d'un seul trait avec un naturel inimitable. Quoi de plus naturel et de plus touchant encore que cette réflexion de Néhémie en apprenant les maux qui accablent sa patrie : *sedi et flevi, et luxi diebus multis?* La prière qui suit est l'expression la plus fidèle d'une âme profondément affligée. Les motifs les plus capables de fléchir la colère de DIEU et d'obtenir sa miséricorde y sont exposés avec une adresse admirable.

2. Le dialogue entre Néhémie et Artaxerxès (II) mérite encore d'être remarqué, par le ton de vérité qui y règne. On ne trouve pas dans les paroles de Néhémie ces flatteries, ces basses adulations qui ne sont que trop ordinaires aux favoris des rois de la terre. Il expose le sujet de son affliction d'une manière concise et pleine de dignité. *Pourquoi mon visage ne serait-il pas triste et abattu, puisque la ville où sont les tombeaux de mes pères est toute déserte, et que ses portes ont été brûlées?*

3. Le tableau que nous retrace Néhémie de son arrivée à Jérusalem (II, 11) excite le plus vif intérêt. Il nous semble le voir consterné à la vue de la sainte cité détruite, et livré pendant trois jours à un silence qui ne lui permit pas de communiquer ses desseins, et parcou-

rant ensuite au milieu de la nuit les ruines et les décombres de cette cité malheureuse. Quelques détails peuvent paraître minutieux, mais ce n'est qu'à certains esprits tout-à-fait étrangers au bon goût du naturel. Pour peu qu'on soit familiarisé avec les mœurs et la littérature des Orientaux, on ne trouvera pas dans ce tableau un seul trait dont la nature désavoue la naïve simplicité.

4. Nous retrouvons le même naturel dans le récit de la reconstruction des murs de Jérusalem (III et IV). Le zèle et l'empressement des ouvriers, la surveillance des chefs, tout y est peint de manière à nous offrir le tableau le plus vif et le plus animé.

5. On ne peut rien imaginer de plus fort, de plus touchant et de plus généreux, que le discours que Néhémie adresse aux riches de Jérusalem pour les engager à remettre aux pauvres ce que ceux-ci leur devaient. Afin de donner plus de poids à ses paroles, il fait lui-même le premier ce sacrifice de désintéressement. Les premiers mots de son discours imposent silence à l'assemblée, elle ne sait que répondre. Il continue, et bientôt tous s'écrient d'une voix unanime : *Nous leur rendrons; nous ne leur demanderons rien.* Néhémie ne s'en tient pas là; il convoque les prêtres, leur fait faire le même serment ; et pour laisser dans tous les cœurs une impression profonde et durable de cet acte solennel, il termine en vouant par avance à la malédiction divine tout parjure qui violera ses sermens. Tout le peuple est comme accablé par la force de ce discours ; convaincu et persuadé, il répond par un seul mot, *amen*.

6. Quel beau tableau que celui de la promulgation de la loi (VIII) ! Une multitude innombrable s'assemble

devant une des portes de la ville. Un vieillard vénérable, Esdras, invité par l'assemblée, apporte le volume sacré. Du haut d'une chaire qu'on élève, et ayant à ses côtés les prêtres et les anciens, il ouvre le livre divin, et tout le peuple se tient debout pour l'entendre. Avant de commencer la lecture sainte, il adresse une prière au Seigneur. En entendant les oracles sacrés, le peuple fond en larmes; Esdras et Néhémie l'engagent à modérer sa douleur dans un jour qui doit être consacré au Seigneur par la joie et l'allégresse. Selon la loi, tout Israël doit passer sous des tentes la solennité du septième mois. Aussi voit-on sur-le-champ le peuple gravir les montagnes, couper des branches d'oliviers, de pins, de myrtes, de palmiers et d'autres arbres touffus, pour se construire des tentes de feuillages. On en dresse sur le toit des maisons, dans les vestibules, et jusque dans le parvis de la maison de Dieu. A ces jours de joie succède un autre jour de tristesse et de deuil (IX). Tous les enfans d'Israël, à jeun, revêtus d'habits lugubres, la tête couverte de cendres, confessent leurs péchés et ceux de leurs ancêtres. C'est au milieu de ce triste appareil que les lévites, montés sur leurs degrés, font au Seigneur une humble et touchante prière.

7. La prière des lévites (IX, 6) est une des plus belles pièces d'éloquence de ce genre. Jamais l'expression ne rendit la pensée avec plus de fidélité. Le style varie selon la diversité des sujets. Grand, sublime, magnifique quand il s'agit de Dieu et des merveilles de sa puissance, doux et modéré pour peindre la clémence et la miséricorde. Mais c'est surtout la noblesse et l'élévation des sentimens qui rehaussent le mérite de cette belle prière. On sent que l'esprit de l'homme ne saurait trouver dans

son propre fonds assèz de force pour prendre un tel essor. Aussi dirait-on que cette prière ne s'élance de la terre qu'après être descendue du ciel.

8. Enfin le récit de la dédicace des murs de Jérusalem (XII, 27) offre encore assez d'intérêt, par une simplicité qui a pourtant quelque chose de grand et de majestueux.

CHAPITRE SEPTIÈME.

DU LIVRE DE TOBIE.

Le livre de Tobie est le premier des livres deutérocanoniques. Nous avons déjà parlé de sa canonicité au chapitre IV de l'*Introduction générale*, c'est pourquoi nous aurons peu de chose à en dire ici : nous nous étendrons davantage sur d'autres questions importantes qui concernent ce livre.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre de Tobie.

On ne sait point d'une manière certaine dans quelle langue le livre de Tobie a été originairement écrit, si ce fut en hébreu, en chaldéen ou en grec. Origène (1) dit que les Juifs le lisaient en hébreu ; mais ce texte hébreu n'était peut-être que le chaldéen qui a servi à saint Jérôme et dont nous allons parler ; car la langue chal-

(1) Origen. *Epist. ad Africanum.*

déenne est souvent mise pour la langue hébraïque, dans les livres qui ont été écrits depuis que les Juifs ont commencé à se servir de l'idiome chaldéen. Cependant, si les deux Tobie ont composé cet ouvrage (Voy. un peu plus bas, article IV) dans le pays des Assyriens et des Mèdes, il y a quelque apparence, disent plusieurs critiques, qu'ils l'écrivirent dans la langue du pays, c'est-à-dire en chaldéen ou en syriaque. Saint Jérôme en découvrit un exemplaire chaldéen, et il ne douta pas que ce ne fût le vrai original. « Comme le chaldéen approche beaucoup de l'hébreu, dit ce savant père, je me servis d'un homme qui entendait parfaitement les deux langues, et je fis écrire en latin tout ce que cet homme me dictait en hébreu ; ce fut l'ouvrage d'un jour (1). » Or, cette traduction latine de saint Jérôme est celle que nous suivons et qui a été déclarée authentique par le saint concile de Trente.

La version grecque de Tobie que nous avons paraît assez ancienne, quoique nous ignorions le temps auquel elle a été composée, et le nom de son auteur. On la trouve citée par les plus anciens auteurs chrétiens, tels que saint Polycarpe, Clément d'Alexandrie et les autres pères grecs et latins ; elle est aussi alléguée dans les constitutions apostoliques attribuées à saint Clément (2). On a encore une autre version latine du livre de Tobie qui a été faite sur le texte grec ; elle est plus ancienne que saint Jérôme, et elle fut toujours regardée comme la

(1) Hieron. *Præfat. in Tobiam.*

(2) Voy. Polycarp. *Epist. ad Philipp.* Clem. Alex. *Stromat. l.* I. Iræn. *Insinuat. l.* I, *c.* XXX. Cyprian. *De opere et eleemosyn.* August. *De doctr. christ. l.* III. Ambros. *Lib. de Tobia et de Offic. l.* III. Hilar. *in Psalm.* CXIX, *n.* 7.

seule authentique avant ce saint docteur. D. Sabbathier l'a insérée dans son recueil des anciennes versions latines des livres saints (1). Nous avons deux textes hébreux du livre de Tobie qui ont été publiés, l'un par Sébastien Munster, et l'autre par Paul Fagius. Ce sont des traductions assez récentes faites sur la version grecque ou sur la version latine, mais qui s'en éloignent en bien des endroits. L'édition de Fagius approche le plus du grec, et paraît plus exacte et plus châtiée que celle de Munster.

La version syriaque insérée dans les polyglottes de Paris et de Londres paraît avoir été faite sur la version grecque, ou venir même du texte original. Il y a cependant des différences assez notables entre elles.

Pour expliquer les variétés si nombreuses qui se trouvent entre ces différentes versions, Sérarius suppose qu'il y a eu trois originaux du livre de Tobie ; l'un en chaldéen, écrit conjointement par les deux Tobie, et les deux autres composés en hébreu par chacun d'eux séparément. Mais d'abord cette multiplicité d'exemplaires originaux d'une même histoire paraît tout-à-fait inutile. En second lieu, ces variétés s'expliquent aussi bien par la multiplicité des copies. Enfin une simple lecture suffit pour montrer que ces prétendus originaux hébreux ne sont que de simples traductions du grec ou du latin, dont l'origine moderne s'aperçoit facilement.

(1) Quant au mérite respectif de la version grecque et latine, c'est une question dans laquelle nous ne pouvons entrer dans cet ouvrage. On trouve dans la Bible de Vence (*Préf. sur le livre de Tobie*) un précis des sentimens de D. Calmet et du P. Houbigant, qui l'a combattu en soutenant, après Huet, que la version grecque était la plus pure et la plus conforme à l'original.

ARTICLE II.

Du sujet du livre de Tobie.

Le sujet de ce livre n'est autre que l'histoire des deux Tobie père et fils, arrivée pendant la captivité des dix tribus emmenées à Babylone par Salmanasar. Tobie était de la tribu de Nephthali (Tob. I, 1) dans la haute Galilée. Élevé dès son enfance dans la crainte et l'amour du vrai DIEU, rien ne fut capable de le détourner de son service, ni de lui faire oublier ce qu'il lui devait. Arrivé à l'âge d'homme, il épousa une femme de sa tribu, nommé Anne, et il en eut un fils auquel il donna son nom et inspira ses sentimens. Après la destruction de Samarie par Salmanasar, il fut emmené captif en Assyrie avec sa famille. Il demeura à Ninive, capitale de ce royaume. Là, sans se laisser entraîner par le mauvais exemple de ses frères, bannis comme lui, il conserva son âme toujours pure et se montra jusqu'à la fin religieux observateur de la loi divine. Sa vie était entièrement consacrée au soulagement des Israélites ; il poussait même la charité jusqu'à se faire un devoir de conscience d'ensevelir tous les morts qui venaient à sa connaissance. DIEU voulant reconnaître le zèle et la fidélité de ce saint homme, lui fit trouver grâce aux yeux du roi Salmanasar, qui lui laissa la liberté d'aller partout où il voudrait, et de faire ce qui lui plairait. Tobie allait donc librement visiter tous ses frères captifs et leur donnait des conseils salutaires. Comme il était un jour à Ragès, ville des Mèdes, il remarqua que Gabélus, homme de sa tribu, était fort pauvre : touché de sa misère, il lui prêta,

sous son seing, dix talens d'argent qui venaient des dons qu'il avait reçus du roi. Salmanasar étant mort plusieurs années après, eut pour successeur son fils Sennachérib, qui traita les Israélites avec une extrême dureté. Par suite de cette oppression, Tobie fut dépouillé de tous ses biens, et obligé de se soustraire par la fuite à la mort qui le menaçait; mais Sennachérib ayant été tué par ses propres enfans, Tobie revint à Ninive sous le règne d'Assaradon. Un jour, après avoir donné la sépulture à un Israélite, le généreux vieillard s'endormit au pied d'une muraille, au haut de laquelle était un nid d'hirondelles, et pendant son sommeil il lui tomba dans les yeux de la fiente chaude de ces oiseaux: ses yeux se couvrirent de taies blanches, et il devint aveugle. Supportant patiemment son malheur, il vivait du travail d'Anne, sa femme. Mais il arriva que celle-ci ayant un jour apporté à la maison un chevreau dont on lui avait fait présent, Tobie, qui croyait que ce chevreau avait été volé, exhorta sa femme à le rendre; ce qui lui attira de la part de celle-ci les reproches les plus insultans. Tobie alors, succombant à sa douleur, prie DIEU de mettre fin à sa vie. Dans le même temps, une servante de Sara, fille de Raguel, reproche à sa jeune maîtresse d'avoir fait mourir ses sept maris; accablée de chagrin, Sara supplie également le Seigneur de la retirer du monde; mais l'ange Raphaël vient consoler Tobie et Sara (I-III).

Tobie voyant sa fin prochaine, donne à son fils de salutaires conseils, et l'envoie à Ragès, avec Raphaël, pour redemander à Gabélus les dix talens qu'il lui a prêtés (IV–V).

Un jour que le jeune Tobie se lavait les pieds dans

le fleuve du Tigre, un poisson énorme vint à lui pour le dévorer; Raphaël lui ordonna de tirer le monstre sur le rivage, de le vider, et d'en conserver le cœur, le fiel et le foie, comme d'excellens remèdes. Il conseilla ensuite à Tobie de demander en mariage Sara, fille de Raguel. Tobie suivit ce conseil, et ayant mis sur des charbons le cœur et le foie du poisson, au moyen de la fumée qui s'en exhala, il chassa le démon Asmodée, qui avait tué les sept premiers maris de Sara, et Raphaël l'enchaîna dans un désert de la haute Égypte (VI-VIII).

Raphaël, envoyé à Ragès par le père de Tobie pour recouvrer les dix talens dus par Gabélus, remplit sa mission, et ramena auprès du vieillard Sara et le jeune Tobie, qui rendit la vue à son père en lui frottant les yeux avec le fiel du poisson (IX-XI). Touchés de reconnaissance pour les services qu'il leur avait rendus, les deux Tobie offrirent au digne conducteur cinq talens en récompense du voyage qu'il avait fait: mais Raphaël les refusa; il se découvrit et s'annonça pour être un des sept esprits que Dieu charge d'exécuter ses ordres, et qui lui portent les prières des hommes. Enfin Tobie et son fils moururent successivement dans une extrême vieillesse (XII-XIV).

§ III. *De la réalité de l'histoire de Tobie.*

Après avoir énuméré les difficultés qu'on a opposées au livre de Tobie, Jahn ajoute : « Ces difficultés ont fait une telle impression sur l'esprit de la plupart des interprètes modernes, qu'ils regardent ce livre comme une parabole, par laquelle l'auteur nous apprend que Dieu

exauce les prières des hommes de bien qui ont recours à lui dans leurs afflictions, ainsi que le dit clairement Raphaël, au chapitre XII, verset 15. Quelques-uns tiennent pour indubitablement vrais et historiques les principaux faits, et ils regardent toutes les circonstances miraculeuses qui s'y trouvent comme de pures inventions produites par la tradition orale, ou dont l'écrivain lui-même a cru devoir orner son histoire. Mais ceux qui, malgré ces difficultés, persistent à mettre tout le livre de Tobie au nombre des histoires véritables, croient pouvoir se tirer d'affaire en répondant à toutes les difficultés par ce seul mot : « Ce sont des miracles (1). » Mais, comme nous espérons le montrer un peu plus bas, plusieurs de ces difficultés ont été exagérées, et l'assertion qui termine ce passage de Jahn est entièrement fausse à cause de sa trop grande généralité. Ainsi nous ne balançons point d'établir comme très-probable la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre de Tobie contient une histoire véritable.

1. La raison qui a porté beaucoup d'interprètes modernes à regarder comme une simple parabole l'histoire contenue dans le livre de Tobie, c'est qu'ils ont cru éviter par là les difficultés historiques et morales que ce livre présente; mais ils ne sauraient atteindre entièrement leur but par un pareil moyen. Car comment supposer que le Saint-Esprit, qui a inspiré ce livre, ait

(1) Jahn, *Introd. p.* II, *sect.* IV, *c.* IV, § 238.

pu inspirer des choses qu'ils prétendent être contre la vérité et les bonnes mœurs? Comment, par exemple, a-t-il pu faire dire que la ville de Ragès existait au temps de Tobie, si elle ne fut bâtie que long-temps après; qu'un ange ait menti, ce qui est contraire à la perfection de la nature angélique? C'est en vain qu'on prétendrait que dans une parabole les fautes contre l'histoire et les mœurs ne tirent pas à conséquence; ce n'en sont pas moins des fautes contre la vérité, des fautes par conséquent qui ne peuvent avoir été dictées par l'esprit de vérité. Ainsi, le seul motif qui fait recourir à la parabole n'étant nullement fondé, nous croyons qu'on ne doit pas balancer à regarder le livre de Tobie comme une histoire véritable.

2. L'Église chrétienne aussi bien que la synagogue l'ont toujours jugé comme tel, quoique cette dernière ne le tienne cependant pas pour canonique, parce qu'il ne s'est pas trouvé quand le canon d'Esdras a été clos. De là, tous les docteurs de l'Église, tous les interprètes orthodoxes ont partagé ce sentiment.

3. Enfin les caractères intrinsèques de ce livre ôtent à cet égard toute espèce de doute; car la manière simple et naturelle dont tout y est raconté, les noms propres des personnes et des lieux, les circonstances de temps, la succession des rois d'Assyrie, le commencement et la fin de leur règne, leur genre de mort; de plus, le détail d'une multitude de particularités qui se trouvent dans cette narration, comme la généalogie de Tobie, la remarque qu'il devint orphelin, qu'il fut élevé par sa grand'mère Debbora, qu'il fut pourvoyeur à la cour d'Assyrie, etc., sont des preuves incontestables que l'auteur de ce livre nous raconte une histoire véritable.

S'il est permis de mettre au rang des paraboles une narration qui porte autant de caractères de vérité historique, dès lors il n'y aura plus d'histoire véritable dans l'Écriture, et le sens historique sera entièrement livré aux fictions des allégoristes.

Voyons maintenant si les difficultés de nos adversaires sont de nature à contrebalancer la force de ces preuves.

Difficultés proposées contre la réalité de l'histoire de Tobie.

Obj. 1° Suivant Strabon, disent nos adversaires, la ville de Ragès ou Ragia, en Médie, fut bâtie par Seleucus Nicanor, c'est-à-dire trois cents ans avant Jésus-Christ; mais, d'après l'auteur de Tobie, cette ville aurait existé sept cents ans avant la venue du Messie. Ainsi ce nom ne peut qu'être supposé dans le livre qui porte le nom de Tobie.

Rép. Rien n'est plus commun que de voir les historiens attribuer la fondation d'une ville à un prince qui n'a fait que l'agrandir et l'embellir. C'est ainsi, par exemple, qu'on dit que Babylone fut bâtie par Sémiramis, qui pourtant n'a fait que l'achever, l'agrandir et en faire une ville à peine reconnaissable. « N'est-ce pas là, dit Nabuchodonosor (Dan. IV, 27), n'est-ce pas là cette grande Babylone que j'ai bâtie? » entendant par là qu'il l'a décorée et étendue, puisque en effet c'était Nemrod qui en avait jeté les fondemens, et qu'avant Nabuchodonosor, Bélus l'avait déjà agrandie. De même Virgile célèbre Évandre comme le fondateur de Rome :

Cum rex Evandrus Romanæ conditor arcis.

Et cependant c'est à Romulus qu'on attribue la construction de cette capitale du monde. Pourquoi donc, bien que la ville de Ragès ait pu exister sept cents ans avant JÉSUS-CHRIST, Strabon ne dirait-il pas aussi que quatre cents ans plus tard elle a été achevée, agrandie, embellie, et même, dans un sens plus étendu, bâtie par Seleucus Nicanor? Au reste, si Strabon se trouvait réellement en opposition avec l'auteur du livre de Tobie, pourrait-on hésiter à donner la préférence à ce dernier, qui est un écrivain sacré?

Obj. 2° On lit au chapitre III, verset 7, que Sara, fille de Raguel et au chapitre IV, verset 21, que Gabélus demeuraient l'un et l'autre à Ragès, ville de Médie, puis (VI, 6 et IX, 3), il est dit que le jeune Tobie, *étant à Ragès*, envoie l'ange Raphaël vers Gabélus, *à Ragès*, ville de Médie. Or, une pareille contradiction ne saurait se trouver dans une histoire véritable.

Rép. La Vulgate, il est vrai, dit (III, 7) que Sara, fille de Raguel, demeurait à *Ragès, ville des Mèdes*, mais le texte grec porte à *Ecbatane de Médie;* c'est ce que porte aussi l'ancienne version latine de la collection de Saint-Germain-des-Prés; il en est de même des versions hébraïques de Fagius et de Munster, et de la version syriaque. C'est également *Ecbatane* qu'il faut lire chapitre VI, verset 6, et qui doit par conséquent être substituée à *Ragès*, chapitre IX, verset 3; de manière qu'en disant que le jeune Tobie, qui était à Ecbatane, chez Raguel, envoya Raphaël à Ragès où demeurait Gabélus (IV, 21), il n'y a plus rien qui puisse choquer le bon sens. Cependant si l'on voulait conserver le texte de la Vulgate, on pourrait encore résoudre cette difficulté en disant que Raguel et sa fille habitaient la ville de Ragès quand les

sept maris furent tués par le démon; mais qu'après ces fâcheux événemens ils purent changer d'habitation et venir sur les bords du Tigre. La crainte de la vengeance des parens des époux, le désir de s'éloigner d'un lieu si propre à leur rappeler sans cesse de si tristes souvenirs, la direction enfin de la Providence, étaient sans doute des motifs suffisans pour les déterminer à se fixer ailleurs. Ce changement de domicile a pu encore être nécessité par d'autres raisons qui nous sont inconnues. On ne manque jamais d'en supposer quand il s'agit de concilier quelques contradictions apparentes dans l'histoire profane.

Obj. 3° Le vieux Tobie et Sara, fille de Raguel, essuient le même jour les plus injustes reproches, l'un, de la part d'Anne, sa femme, et l'autre, de celle d'une servante de son père; dans le même temps, tous les deux invoquent la mort; dans le même temps, tous les deux sont consolés par l'ange Raphaël. Tant de faits simultanés décèlent évidemment une parabole.

Rép. Ces faits simultanés indiquent, il est vrai, une protection toute particulière de la Providence; mais tous les livres saints sont remplis de semblables actes providentiels. Et si l'on demande quelle pouvait être la fin de DIEU dans cette manifestation extraordinaire de sa providence, nous répondrons que cette fin n'est pas bien difficile à démêler : DIEU voulait récompenser la piété et les rares vertus des familles de Tobie et de Sara; il voulait faire éclater la protection spéciale qu'il accorde à ceux qui le servent fidèlement et édifient leurs frères par la sainteté de leurs mœurs.

Obj. 4° Chapitre I, versets 1, 2, il est dit que le vieux Tobie, de la tribu et de la ville de Nephthali, fut fait captif

au temps de Salmanasar, roi d'Assyrie; et au quatrième livre des Rois (XV, 29), on rapporte que ce fut Théglathphalasar, prédécesseur de Salmanasar, qui s'empara de tout le pays de Nephthali et en transporta tous les habitans en Assyrie. Ce désaccord entre les deux récits prouve évidemment que celui de Tobie ne peut être regardé comme une histoire véritable, puisque le livre des Rois est historique par sa nature même.

Rép. Pour que cette objection fût de quelque poids, il faudrait prouver que Tobie était dans le pays de Nephthali au temps de la première déportation, sous Théglathphalasar, ou qu'il ne s'était pas soustrait par la fuite à cette déportation. Il est constant qu'après la première déportation, sous Théglathphalasar, et même après la seconde, sous Salmanasar, et après la destruction du royaume d'Israël, il y avait encore des Israélites dans ce royaume, puisque Josias, roi de Juda, ainsi qu'il est rapporté au chapitre XXXIV, verset 9 du second livre des Paralipomènes, reçut d'eux des sommes considérables pour la réparation du temple. Pourquoi donc Tobie n'aurait-il pas pu se dérober à la première déportation, sous Théglathphalasar?

Obj. 5° Dans ce livre on fait de l'ange Raphaël un menteur; car il dit (vers. 7 et 8) : « Qu'il est un des enfans d'Israël; qu'il est Azarias, fils du grand Ananias; » puis (VII, 3) : « Nous sommes, dit-il, de la tribu de Nephthali, du nombre des captifs de Ninive; » et (vers. 8) : « J'ai fait souvent tous les chemins de la Médie, et j'ai demeuré chez Gabélus, notre frère. » Or, de pareils mensonges ne sauraient être sortis de la bouche d'un ange, et ils peuvent très-bien s'expliquer si le livre n'est qu'une parabole.

Rép. Les apparitions des anges sous une forme empruntée, leur commerce avec les hommes, sont des choses surhumaines; on ne peut donc les soumettre aux règles ordinaires des actions des hommes; il faut les regarder comme des moyens merveilleux dont DIEU juge à propos de se servir pour une fin digne de lui. Ainsi, lorsque l'ange Raphaël, pour le bien du jeune Tobie, se chargea du personnage et prit la forme d'Azarias, fils du grand Ananias, il a pu se dire Azarias; il a pu dire qu'il était un des enfans d'Israël, de la tribu de Nephthali; qu'il avait fait souvent tous les chemins de la Médie, et qu'il avait demeuré chez Gabélus, puisque autrefois, revêtu d'un corps mortel, il avait, par l'ordre de DIEU, parcouru toutes ces routes et passé la nuit chez Gabélus. Il pouvait même appeler Gabélus *son frère*, puisqu'il avait en effet le même créateur et le même père que Gabélus. D'ailleurs, on n'a jamais accusé de mensonge les anges qui, dans d'autres endroits des livres saints, parlent et agissent au nom de DIEU; comme celui qui, dans la Genèse (XXXI, 13), parlant à Jacob, lui dit qu'il est le DIEU qui lui apparut proche de la ville de Béthel. » Pourquoi donc, dans des circonstances semblables, ferions-nous ce reproche à Raphaël?

Obj. 6° Tobie (XIV, 7) prédit: « Que la maison de DIEU, qui a été brûlée, sera rebâtie de nouveau. » Mais un fait constant, c'est que le temple de Jérusalem ne fut brûlé que fort long-temps après la mort de Tobie.

Rép. On peut résoudre cette difficulté de deux manières. Premièrement, en disant que Tobie, suivant l'usage de plusieurs prophètes, a exprimé la future destruction du temple comme une chose déjà passée. Secondement, en disant qu'il y a une faute dans la Vul-

gate, et que, conformément aux versions grecque, syriaque, et à l'hébreu publié par Fagius, on doit mettre au futur ce que la Vulgate a mis au passé, et reconnaître qu'il y a deux prophéties dans les paroles de Tobie, l'une de la destruction, et l'autre du rétablissement de Jérusalem et du temple.

Obj. 7° Au chapitre III, verset 8, et VI, versets 14, 15, on lit que le démon Asmodée, épris d'amour pour Sara, avait, par jalousie, tué ses sept premiers maris. Mais comment le démon, qui est un pur esprit, a-t-il pu être jaloux et ressentir pour Sara un amour charnel? Ceci encore ne convient pas plus à une histoire véritable que la fumée d'un cœur et d'un foie de poisson qui chasse le démon Asmodée (VI, VIII), et que l'ange Raphaël saisissant ce démon et l'enchaînant dans le désert de la haute Égypte (VIII, 3).

Rép. C'est le texte grec, mais non la Vulgate, qui fait dire au jeune Tobie : « Je crains de mourir si j'entre dans la chambre de Sara..., parce qu'un démon l'aime. » Il résulte seulement de ces paroles du jeune Tobie, qu'il croyait, suivant l'opinion populaire, qu'Asmodée avait tué les sept premiers maris de Sara, parce qu'il était épris d'amour pour elle. Mais on ne voit pas que l'auteur, en rapportant ce préjugé, l'approuve ou l'adopte pour son propre compte. Il est vrai que parmi les anciens, il s'en est trouvé qui ont cru que les anges, bons ou mauvais, étaient revêtus d'un corps matériel, et qui en ont conclu qu'ils pouvaient concevoir pour les femmes une passion charnelle; mais il y a longtemps que cette opinion a été abandonnée, et elle est opposée au sentiment de l'Église. Les anges sont de purs esprits; donc Asmodée n'a pas pu aimer Sara charnel-

lement. En tuant les maris de Sara, il a agi, à la vérité, comme aurait pu agir à leur égard un amant jaloux; mais l'auteur du livre de Tobie dit positivement que Dieu permit leur mort, et pour punir l'impatience brutale de ces hommes, et pour conserver vierge au vertueux et chaste Tobie l'épouse qui lui était destinée.

Si la fumée du cœur et du foie du poisson n'a pas pu agir directement sur un esprit comme Asmodée, elle a pu néanmoins avoir sur lui un effet indirect, en calmant dans Tobie les passions dont l'effervescence avait fourni au démon l'occasion d'ôter la vie aux autres maris. Pourquoi s'étonnerait-on que l'odeur et la fumée du foie de ce poisson aient eu cette vertu, quand on se rappelle qu'il y a plusieurs plantes auxquelles on en attribue une semblable? Quant au verset 3 du chapitre VIII, il ne signifie autre chose, sinon que Raphaël, usant de la puissance que Dieu lui avait donnée, dépouilla Asmodée de tout pouvoir de nuire, et le relégua dans un lieu où il lui était impossible d'exercer sa méchanceté.

Obj. 8° On lit aux chapitres II et XI que pendant que Tobie dormait, il lui est tombé dans les deux yeux de la fiente d'hirondelle, que cette fiente lui a fait perdre la vue, et que son fils la lui a rendue avec le fiel d'un poisson. Or, toutes ces particularités peuvent bien convenir à une simple parabole, mais nullement à une histoire véritable.

Rép. « Les lièvres, dit Pline (1), dorment les yeux ouverts, et cela arrive même à beaucoup de personnes. »

(1) Plin. *Hist. nat. l.* II, *c.* XXXVII.

Cela arrive, par exemple, aux personnes atteintes de la paralysie d'un certain muscle des paupières (*muscle orbiculaire*), par suite de laquelle la paupière supérieure rétractée laisse le globe de l'œil constamment à nu. Cette affection a même reçu le nom de *lagophthalmie*, à cause de la ressemblance qu'ont sous ce rapport avec le lièvre les personnes qui en sont atteintes. Si donc Tobie a dormi dans cette situation au-dessous d'un nid où se trouvaient plusieurs hirondelles, il a pu très-facilement lui tomber de la fiente chaude dans les deux yeux à la fois. Et quand même Tobie aurait dormi les yeux fermés, il aurait bien pu les ouvrir par hasard dans le moment même où cette fiente tombait. Or, il est reconnu que les excrémens de l'hirondelle, comme ceux de tous les oiseaux en général, ont une causticité tenant à la présence d'un acide (*acide urique*) assez fort pour brûler en quelque sorte la cornée de l'œil.

La fiente qui tomba dans les yeux de Tobie put par conséquent y produire une inflammation considérable qui, augmentée par le frottement de la main, mouvement naturel en pareil cas, occasionna sur la pupille une petite pellicule, maladie à laquelle les oculistes donnent le nom de *glaucome*. Aussi l'auteur dit-il (XI, 14), qu'au moment de la guérison il sortit des yeux de Tobie une petite pellicule semblable à celle d'un œuf. On voit par là que l'organe était resté sain, et qu'il était seulement couvert d'une taie. Il ne s'agissait donc que d'enlever cette pellicule, opération très-ordinaire aujourd'hui et qui se fait au moyen d'une aiguille. Les médecins conviennent que le fiel du lucius, celui du loup-marin ou callionymus et de quelques autres poissons, ont la vertu d'enlever le glaucome. Ainsi le jeune

Tobie a pu, en employant le fiel de ce poisson, rendre la vue à son père par un moyen purement naturel.

ARTICLE IV.

De l'auteur du livre de Tobie.

Estius pense que le livre de Tobie a été composé après le retour de la captivité de Babylone. Jahn prétend qu'il n'a été écrit que cent cinquante ou tout au plus deux cents ans avant JÉSUS-CHRIST. D'autres critiques soutiennent que Tobie n'a fait que laisser des mémoires d'après lesquels leur histoire a été rédigée dans la suite. Quant à nous, nous sommes portés à croire que les vrais auteurs de ce livre sont les deux Tobie père et fils. Les raisons qui nous font incliner vers cette opinion se trouvent exposées dans la proposition suivante, que nous regardons par là même comme ayant quelque probabilité en sa faveur.

PROPOSITION.

Les deux Tobie ont écrit le livre qui porte leur nom.

1. Le sentiment qui attribue la composition de ce livre aux deux Tobie père et fils est incontestablement le plus généralement répandu. Or, cet accord des interprètes sur une question de cette nature doit être d'un grand poids; car s'il n'y avait pas de fortes raisons en faveur de l'opinion énoncée dans notre proposition, il ne serait certainement pas aussi unanime. Il est vrai que beaucoup de commentateurs modernes prétendent que les Tobie n'ont fait seulement que des mémoires, qui ont

été ensuite recueillis et mis au jour par un auteur plus nouveau, lequel a conservé presque partout les propres paroles des premiers écrivains; mais cette supposition, qui, après tout, ne détruit pas le fond de la thèse que nous soutenons ici, ne porte sur aucun fondement solide, comme on peut s'en convaincre par tout ce qui sera dit dans le courant de cet article.

2. Rien, dans les caractères intrinsèques de ce livre, n'est en opposition avec l'opinion qui l'attribue aux deux Tobie. Le père y parle en première personne dans le grec, le syriaque et l'hébreu, depuis le premier chapitre jusqu'au quatrième exclusivement.

3. Nous lisons au chapitre XII, verset 20 de la Vulgate, que Raphaël, avant de quitter la maison de Tobie, dit, en s'adressant au père et au fils : *Pour vous, bénissez* DIEU, *et publiez toutes ses merveilles*, ou bien, comme portent le grec, l'ancienne version latine, les deux versions hébraïques de Fagius et de Munster, et le syriaque : *Écrivez dans un livre tout ce qui est arrivé;* et au chapitre XIII, verset 1, il est dit dans ces mêmes textes que Tobie le père *écrivit une prière*. Or on ne saurait douter que ces deux fidèles serviteurs de DIEU ne se soient empressés d'exécuter fidèlement l'ordre de l'ange, d'autant plus que c'était la coutume des Hébreux d'écrire les choses qui leur arrivaient, comme le remarque le savant Huet (1). Il est vrai que Jahn prétend que cet ordre de l'ange n'est qu'une simple recommandation en faveur de l'ouvrage, sous le rapport du style et de l'élocution : « Id profecto non aliud est, quam commendatio libri, qui ad mandatum angeli scriptus sit; quare hæc jussio...

(1) Huet, *Demonstr. evang. Propos.* IV, *de libr. Tob.* § 2.

non est nisi ornamentum elocutionis (1). » Mais cette assertion est purement gratuite, nous dirons même qu'elle est hors de toute vraisemblance.

4. Ceux qui soutiennent que les Tobie n'ont laissé que des mémoires recueillis plus tard par quelque autre écrivain, avouent qu'il est très-difficile de distinguer ce qui a été écrit par le père et le fils, de ce qui est de la main particulière du compilateur, puisque, selon eux, tout l'ouvrage se soutient assez, soit dans le style, soit dans la liaison des événemens et des réflexions de l'auteur. Nous prétendons, nous aussi, non seulement qu'il est difficile, mais même impossible de faire cette distinction; et c'est là précisément une preuve non équivoque que le livre tout entier est l'ouvrage des deux Tobie.

Difficultés proposées contre le sentiment qui attribue aux deux Tobie le livre qui porte leur nom, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Le livre de Tobie, objectent Estius et plusieurs autres interprètes, ne peut avoir été composé par les deux Tobie. On y lit en effet, en plusieurs endroits, des passages très-clairs de la vie éternelle et de la béatitude céleste. Or, une doctrine aussi explicite sur l'autre vie ne peut se trouver que dans un ouvrage fait depuis le retour de la captivité de Babylone.

Rép. Les passages du livre de Tobie qu'on objecte sont les suivans : « Car nous sommes enfans des saints, et nous attendons cette vie que DIEU doit donner à ceux qui ne violent jamais la fidélité qu'ils lui ont promise (II, 18).....; car l'aumône délivre de la mort, et c'est

(1) Jahn, *Introd. p.* II, *sect.* IV, *c.* IV, § 241.

elle qui efface les péchés et qui fait trouver la miséricorde et la vie éternelle (XII, 9). » Or, il n'y a certainement rien dans ces deux versets qui n'ait pu être écrit au temps de Tobie. Les anciens Hébreux savaient parfaitement que la vie de ce monde n'est pas la seule; l'idée de l'éternité ne leur était pas non plus étrangère. Le livre de Job, dont Estius ne placera pas sans doute la composition après la captivité de Babylone, est bien plus explicite encore sur cette matière. On objecte de plus que la description de Jérusalem, que l'on lit au chapitre XIII, ne peut convenir qu'au temps qui a suivi la captivité de Babylone; c'est encore une assertion gratuite. On trouve des descriptions de ce genre dans les anciens prophètes.

Mais, à moins que nous nous fassions illusion, les observations suivantes détruisent entièrement les difficultés qu'on nous oppose dans cette objection. Dans le passage pris du chapitre II, verset 18, c'est Tobie lui-même qui parle; et ce qui précède immédiatement prouve, en effet, que c'est lui qui doit parler. Or, dans l'opinion de nos adversaires, ce passage contient nécessairement un faux supposé, puisqu'il fait dire à Tobie ce que ce saint homme non seulement n'a jamais dit, mais ce qu'il n'a pas même pu dire, puisque le discours que le texte lui prête ne saurait avoir été composé qu'après la captivité de Babylone. D'ailleurs, si un compilateur moderne a pu, sans violer la vérité historique, prêter à Tobie un langage qu'on ne pouvait point tenir à son époque, qui nous garantira qu'il en a usé autrement dans tous les discours que l'Écriture attribue au serviteur de DIEU? Et si tous les discours de Tobie sont supposés, on ne devra lui attribuer qu'une bien petite par-

tie du livre qui porte son nom. Nous ferons la même observation par rapport au verset 9 du chapitre XII, où il est question de la *vie éternelle*. Si cette expression dénote une époque qui ne saurait être plus ancienne que celle qui a suivi la captivité de Babylone, comment un compilateur moderne a-t-il pu l'attribuer à l'ange conducteur du jeune Tobie? Enfin l'Écriture met aussi dans la bouche de Tobie la description de Jérusalem qu'on lit au chapitre XIII, et qui fait partie de la prière que l'ange lui ordonna d'écrire. Or, voudrait-on encore qu'un compilateur qui aurait composé à une époque moderne une partie de ce cantique, si uniforme sous tous les rapports, l'eût jointe à celle que Tobie a dû nécessairement écrire, et l'eût donnée comme étant sortie de la bouche de ce saint homme? Ainsi, les passages qu'on objecte, loin de réfuter notre opinion, ne font, selon nous, que la confirmer, en prouvant que rien ne s'oppose à ce qu'ils aient été écrits par Tobie, et qu'au contraire ils ne peuvent être l'ouvrage d'un compilateur qui a vécu après le retour de la captivité de Babylone.

Obj. 2° Les Juifs, disent encore nos adversaires, enseignent généralement que les noms de *Raphaël*, de *Gabriel* et de *Michel*, aussi bien que les noms des mois, leur sont venus de Babylone. Mais s'il en est ainsi, le livre de Tobie, où figure si souvent le nom de Raphaël, ne peut avoir été composé avant la captivité de Babylone, et par conséquent il ne saurait avoir les deux Tobie pour auteurs.

Rép. Sans entrer dans de longues discussions sur les noms de *Raphaël*, de *Gabriel* et de *Michel*, nous nous bornerons à remarquer que ces noms sont d'origine sé-

mitique; qu'ils étaient incontestablement connus avant l'exil de Babylone, et même avant la captivité qui eut lieu sous Salmanasar (1), et que rien ne prouve positivement que l'application qu'on en a faite aux anges ne remonte point jusqu'au temps de Tobie, quoique cet usage ait pu ne devenir général que depuis le dernier exil des Juifs. Nous voyons que l'ange qui apparut à Daniel, captif à Babylone, sous la forme d'un homme, se fit connaître à ce prophète sous le nom de Gabriel (Dan. VIII, 16; IX, 21), c'est-à-dire *force de* DIEU ou *homme de* DIEU, comme d'autres l'entendent; pourquoi l'ange qui indiqua au jeune Tobie les moyens de se préserver de la mort qui avait frappé les sept premiers maris de Sara, et de guérir son père de la cécité dont il se trouvait affligé, pourquoi cet ange n'aurait-il pu se faire connaître sous le nom de Raphaël, c'est-à-dire *guérison de* DIEU? Fallait-il donc nécessairement pour cela que les Juifs de cette époque fussent accoutumés à donner des noms particuliers à ces envoyés célestes? Mais la nature même du message dont le conducteur du jeune Tobie avait été chargé explique suffisamment cette déclaration de sa part, indépendamment de toute autre considération. Ainsi, quelles que soient les idées des rabbins sur l'origine des noms des anges, nous pensons que l'usage de leur en donner de particuliers peut n'avoir pas été fort commun avant la captivité de Babylone; mais nous croyons aussi qu'il est impossible de prouver qu'aucun envoyé céleste ne s'est jamais manifesté sous une dénomination particulière dans cette période de l'histoire des Juifs.

(1) Voyez les Concordances de la Bible à ces mots.

Quand nous accorderions que le mot *Raphaël* a été inséré dans le livre de Tobie par une main étrangère, serait-ce un motif suffisant pour en conclure que les deux illustres serviteurs du vrai Dieu n'ont fait que laisser de simples mémoires, et qu'ils ne peuvent avoir rédigé leur livre dans sa forme actuelle? Il faudrait donc contester à Moïse, à Josué, et en général à tous les écrivains sacrés, les ouvrages qu'on leur attribue, parce qu'on a pu y insérer quelques noms propres qui peut-être ne sont pas sortis de leur plume. Cette seule considération devrait suffire, ce nous semble, pour montrer à nos adversaires que leur opinion repose sur un fondement bien peu solide.

Obj. 3° Ce qui prouve incontestablement que le livre qui porte le nom des Tobie ne peut être leur ouvrage, c'est que l'idée du démon Asmodée, ainsi que celle des sept esprits qui assistent devant le trône de Dieu, est évidemment tirée de la doctrine de Zoroastre, qui ne s'était pas encore mêlée à la religion mosaïque. Car *Asmodée* est un mot persan qui signifie *tentateur* : c'est le même qu'Ahrimane; et ces sept esprits qui assistent devant le trône de Dieu ne sont que les sept esprits célestes de Zoroastre.

Rép. A ces assertions tout-à-fait gratuites, nous avons plusieurs réponses à opposer. 1° Jahn ne saurait prouver que cette doctrine sur le démon et les sept esprits est empruntée de celle de Zoroastre, et qu'elle était étrangère à la religion des Juifs. Ceux-ci n'avaient-ils pas auparavant la connaissance des démons? N'en est-il pas parlé dans Job, livre composé, selon Jahn lui-même, par Moïse? 2° Tout le monde ne convient pas de l'étymologie que Jahn donne au mot *Asmodée*.

D'ailleurs les argumens qui n'ont pour fondement que l'étymologie sont rarement d'un grand poids dans une saine critique. Enfin, ne peut-il pas se faire que du temps de Tobie on appelât ainsi le démon à Ninive? 3° Il est bien plus probable que Zoroastre, qui a tant emprunté des Juifs, comme tout le monde en convient, en a emprunté aussi ces sept esprits. Après tout, une si légère conformité entre le livre de Tobie et celui de Zoroastre ne prouve rien. L'idée des sept esprits a pu venir chez les Perses des sept planètes auxquelles ils rendaient un culte, et chez les Juifs du nombre *sept*, qu'ils regardaient comme sacré, et qui ne signifiait pas toujours un nombre déterminé. 4° Enfin, l'opinion de Jahn, outre qu'elle est sans fondement, nous paraît téméraire et dangereuse; car il est dangereux d'admettre que des auteurs inspirés aient mêlé à la doctrine révélée des opinions païennes.

Obj. 4° Nous lisons dans le livre de Tobie, que Tobie le fils mourut âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans; que ses enfans l'ensevelirent; que sa famille et sa postérité persévérèrent avec tant de fidélité dans la vertu, qu'ils furent aimés de DIEU et des hommes, et de tous les habitans du pays (XIV, 16, 17). Or, disent plusieurs interprètes, ce passage n'a pu être écrit ni par Tobie le père ni par Tobie le fils. C'est incontestablement l'ouvrage d'un compilateur qui a recueilli plus tard les mémoires qu'ils ont laissés. Ainsi, les deux Tobie ne sauraient être les auteurs du livre que nous avons sous leur nom.

Rép. Cette objection est si faible, qu'elle mérite à peine une réponse. Nous nous bornerons donc à dire que deux versets ajoutés à la fin du livre pour compléter

ce qui regarde les Tobie, ne prouvent nullement que le livre entier ne soit point leur propre œuvre. Nous avons déjà fait observer en parlant de l'authenticité du Pentateuque et du livre de Josué, qu'une pareille conséquence était le comble de l'absurde et même du ridicule.

Ainsi, il n'y a point, selon nous, de raison suffisante pour avancer que les Tobie n'ont fait que laisser des mémoires recueillis et mis en ordre par un compilateur plus récent, qui aurait retranché et ajouté à ces mémoires ce qu'il aurait jugé nécessaire, de manière à en composer le livre tel que nous l'avons aujourd'hui. Nous regardons au contraire comme plus probable que, malgré les différences des versions, il n'y a rien ni dans le fond, ni même dans la forme de ce livre, qui donne droit d'en refuser la composition entière aux deux Tobie.

ARTICLE V.

De la divinité du livre de Tobie.

Les protestans, fondés principalement sur ce que les Juifs et l'Eglise universelle des premiers siècles n'ont point admis le livre de Tobie dans leur canon, en ont conclu que ce livre n'avait pas été divinement inspiré à son auteur, et que par conséquent on ne pouvait y reconnaître le sceau d'une autorité divine. Nous tâcherons de montrer dans la proposition suivante, que leur conséquence n'est nullement logique, et qu'ils n'ont aucun motif suffisant de contester à ce livre l'autorité divine que les catholiques lui attribuent.

PROPOSITION.

Le livre de Tobie est un livre divin.

La divinité du livre de Tobie est un fait qu'on peut facilement démontrer par des preuves directes et indirectes. Les preuves directes sont, comme nous l'avons remarqué plus haut (pag. 12), ou extrinsèques ou intrinsèques (1).

I. PREUVES EXTRINSÈQUES. Les preuves de ce genre qu'on peut faire valoir en faveur de la divinité du livre de Tobie, sont le témoignage des auteurs sacrés, celui des pères de l'Église et des conciles, enfin celui des Juifs eux-mêmes.

1. En comparant les versets 10 et 11 du chapitre IV de Tobie avec le verset 15 du chapitre XXIX de l'Ecclésiastique, on reconnaît sans peine que l'auteur de ce dernier livre a emprunté de Tobie la sentence qu'il prononce sur les avantages de l'aumône. La description de la nouvelle Jérusalem que saint Jean fait dans son Apocalypse (XXI, 18 seqq.), est encore évidemment tirée du livre de Tobie, où elle se trouve presque dans les mêmes termes. Enfin, quand JÉSUS-CHRIST dit dans l'Évangile (Matth. VII, 12) : « Faites aux hommes ce que vous désirez qu'ils vous fassent, » c'est une allusion à cette maxime de Tobie (IV, 16) : « Prends garde de

(1) Les preuves que nous avons données en faveur des livres deutéro-canoniques (t. I, pag. 99 et suiv.) sont applicables au livre de Tobie. C'est pourquoi nous ne les reproduirons ici que fort sommairement, en ajoutant celles qui sont particulières à l'écrit qui nous occupe en ce moment.

ne faire jamais à un autre ce que tu serais fâché qu'on te fît. » On objectera peut-être que JÉSUS-CHRIST ne fait qu'énoncer ici une maxime de droit purement naturel ; mais ce que le Sauveur ajoute immédiatement après : « car c'est là la loi et les prophètes, » ne prouve-t-il pas clairement qu'il avait en vue quelque passage des divines Écritures ?

2. Les pères de l'Église rendent à la divinité du livre de Tobie un témoignage qui n'est nullement équivoque. Saint Polycarpe, disciple de saint Jean l'évangéliste, se sert de l'autorité de ce livre pour prouver l'excellence de l'aumône (1). Saint Irénée assure que les gnostiques reconnaissaient Tobie pour prophète, et ce père paraît avoir été dans le même sentiment (2). Origène cite deux fois contre Celse cette maxime de Tobie : *Il est bon de tenir caché le secret du roi*. Mais ce qu'il dit dans ses Homélies sur les Nombres est bien plus fort encore. Après avoir comparé la parole de DIEU à la nourriture corporelle, il ajoute en parlant de ceux qui commencent à étudier les divines Écritures : « Lors donc qu'en leur lisant les livres sacrés, nous en choisissons qui ne contiennent rien que de clair, comme sont les livres d'Esther ou de Judith, ou de Tobie, ou même les préceptes de la Sagesse, ils les écoutent volontiers. Mais ils ont beaucoup de peine à se rendre attentifs si on leur lit l'Exode ; et ils n'écoutent cette lecture qu'avec une sorte d'ennui (3). » Origène regardait donc le livre de Tobie comme divin, puisqu'il ne mettait entre ce livre et l'Exode d'autre

(1) Polycarp. *Epist. ad Philip. num.* x.

(2) Iren. *Contr. hæres. l.* I, *c.* XXX.

(3) Origen. *Contr. Cels. l.* V, *et Homel.* XXVII, *in Num.*

différence qu'en ce que l'un était plus aisé à comprendre que l'autre. Saint Cyprien prouve dans plusieurs endroits de ses ouvrages qu'il était persuadé de la divinité du livre de Tobie. Dans ses livres des Témoignages, où ce saint docteur fait, comme on le voit dans les préfaces, une profession ouverte de n'en point alléguer qui ne soient tirés des divines Écritures, il emprunte au livre de Tobie des argumens pour établir contre les Juifs plusieurs vérités de la religion chrétienne. Ailleurs, il cite le même livre sous le nom de la divine Écriture : « *Ideo Scriptura divina* instruit dicens : bona est oratio cum jejuniis *et eleemosyna* (1).» Saint Hilaire invoque aussi l'autorité de ce livre pour prouver l'intercession des anges (2). Saint Ambroise ne s'est pas contenté de le citer comme *livre prophétique* dans plusieurs de ses écrits (3), il l'a encore expliqué à son peuple, et il en a tiré les motifs qu'il faisait valoir pour le détourner de l'usure, et l'engager à exercer envers les pauvres les œuvres de miséricorde. Enfin, pour terminer la série des témoignages que nous fournissent les saints docteurs de l'Église, nous dirons que le grand évêque d'Hippone met ce même livre de Tobie au nombre des Écritures divinement inspirées, sans remarquer que dans aucune église particulière on formât quelque difficulté sur ce point (4).

3. Les conciles tels que le troisième de Carthage, celui de Rome tenu sous le pape Gélase, celui de Flo-

(1) Cyprian. *Lib. de Orat. Dom.*

(2) Hilar. *in Psalm.* CXXIX.

(3) Ambr. *Hexameron, l.* VI, *c.* IV, *num.* 17 et *lib. de Tob. c.* I.

(4) August. *De doctr. christ. l.* II, *c.* VIII.

rence, et le saint synode de Trente (1), n'ont classé ce livre parmi les écrits canoniques que parce qu'ils le regardaient comme ayant été composé sous l'inspiration de l'Esprit saint.

4. Les anciens Juifs hellénistes et ceux de la Palestine regardaient les deutéro-canoniques comme ayant une grande autorité ; les rabbins eux-mêmes leur rendent les témoignages les plus favorables. On peut s'en convaincre en lisant ce que nous avons déjà dit sur ce sujet dans l'*Introduction générale* (pag. 100 et suiv.)

II. PREUVES INTRINSÈQUES. On ne saurait former des doutes sur la divinité d'un livre qui a été écrit par l'ordre même de DIEU, et qui contient des prophéties faites par son auteur. Or, tels sont les titres intrinsèques avec lesquels le livre de Tobie se présente à nous.

1. Nous avons déjà vu dans l'article précédent, que, suivant les versions grecque et hébraïque, l'ange Raphaël, avant de quitter les deux Tobie, leur ordonna d'écrire dans un livre tout ce qui était arrivé, et que Tobie le père écrivit également la belle prière qu'il avait adressée au Seigneur. D'ailleurs, pour peu qu'on lise avec attention ce livre, on n'y remarque rien qui ne soit digne d'un écrit divinement inspiré. La doctrine qu'il renferme est pure et respire partout la sainteté.

2. Ce livre renferme deux prophéties remarquables, qui nous offrent encore une preuve irrécusable de sa divinité. La première, qu'on lit au chapitre XIII, a deux objets même dans le sens littéral et immédiat. Le premier est le châtiment et la destruction de Jérusalem et de son temple par Nabuchodonosor, événemens qui

(1) Voyez l'article suivant.

n'eurent lieu que plus de cent ans après la mort de Tobie ; le second est incontestablement l'Église de Jésus-Christ sous le nom de Jérusalem ; car l'expression qu'*elle sera comblée de joie dans tous les siècles des siècles*, et plusieurs autres non moins grandes et non moins magnifiques qui suivent cette première, ne permettent pas d'appliquer une partie de l'oracle prophétique à la Jérusalem terrestre, qui a bien vu, au retour de la captivité de Babylone, son temple reconstruit, son culte divin rétabli, et la joie de tout son peuple ranimée ; mais qui a été de nouveau renversée, détruite de fond en comble, et ensevelie sous des ruines d'où elle n'a jamais pu se relever. La seconde prophétie qui imprime au livre de Tobie le sceau de l'autorité divine, est celle que Tobie prononce en mourant. Le saint vieillard y annonce la ruine de Ninive, celle de Jérusalem, la dispersion des Juifs et leur retour dans la terre d'Israël, le rétablissement du temple, la conversion des gentils, la ruine de l'idolâtrie et la propagation de la foi parmi les peuples de la terre. Or, ces différentes prédictions ont évidemment eu leur accomplissement.

III. Preuve indirecte. La raison sur laquelle nos adversaires se fondent principalement pour contester la divinité du livre de Tobie, c'est que s'il eût été réellement inspiré, il aurait été inséré dans le canon d'Esdras, et que toute l'Église primitive n'aurait également pas manqué de le mettre au nombre des divines Écritures. Nous avons déjà fait observer en parlant des livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament (tom. I, pag. 98), qu'il est très-vraisemblable que plusieurs de ces livres, qui s'étaient perdus, ne furent retrouvés qu'après la clôture du canon d'Esdras, et que les Juifs

refusèrent de les insérer dans ce catalogue. Or, c'est le cas dans lequel se trouve le livre de Tobie en particulier. Il est vrai que dans les premiers siècles toutes les Églises n'ont pas mis dans leurs canons les livres deutéro-canoniques, et que plusieurs pères ont fait de même, mais c'était uniquement pour se conformer au système adopté par les Juifs. D'ailleurs les mêmes pères citent souvent ces livres comme autant de parties de l'Écriture (*Ibid.* pag. 128, 129). Il est donc constant que si les Juifs et quelques Églises particulières n'ont pas inséré le livre de Tobie dans le catalogue de leurs écrits sacrés, ce n'est nullement parce que ce livre ne portait point un caractère divin, mais bien par le motif que nous venons d'exposer.

Les protestans opposent des difficultés à la divinité du livre de Tobie; mais elles se trouvent résolues, partie dans l'*Introduction générale*, aux endroits où nous avons traité de l'inspiration et de la canonicité de l'Écriture sainte, partie un peu plus haut à l'article III.

ARTICLE VI.

De la canonicité du livre de Tobie.

Il n'y a aucune difficulté parmi les chrétiens sur la canonicité des livres dont nous avons eu à nous occuper dans les chapitres précédens; ils ont toujours fait partie du canon des chrétiens comme de celui des Juifs. Mais il n'en est point de même du livre de Tobie; les protestans le rangent parmi les apocryphes. C'est donc contre eux que nous établissons la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre de Tobie est un livre canonique.

Pour montrer que le livre de Tobie fait essentiellement partie des Écritures canoniques, et que les protestans n'ont aucun motif raisonnable de ne pas le reconnaître pour tel, il suffirait de rappeler les preuves que nous avons exposées dans l'*Introduction générale* (pag. 109-112), car elles sont applicables à ce livre aussi bien qu'à tous les autres deutéro-canoniques. Nous le ferons, mais fort sommairement, en ajoutant pourtant quelques nouveaux témoignages.

1. L'Église romaine, qui est une des plus anciennes églises du monde, n'a point reçu d'autre Écriture, dans ses commencemens, que la Bible des Juifs hellénistes, dans laquelle se trouve le livre de Tobie.

2. L'ancienne version italique, qui remonte jusqu'aux temps des apôtres, et qui a toujours été constamment en usage dans toutes les églises latines jusqu'à saint Jérôme, contient également le livre de Tobie.

3. Il est nommé expressément dans le catalogue des livres canoniques dressé dans le troisième concile de Carthage, dans l'Épître du pape Innocent I à Exupère, évêque de Toulouse, et dans le synode romain tenu sous Gélase, dans le décret du pape Eugène IV adressé aux Arméniens, enfin dans le saint concile de Trente.

4. L'Église grecque, se disant fondée sur une ancienne tradition, reconnaît ce livre comme étant vraiment canonique et Écriture sainte.

5. Origène, dans sa lettre à Africanus, affirme que quoique les Juifs ne se servaient pas du livre de Tobie, l'Église ne laissait pas de le recevoir. Saint Augustin, après avoir dit dans la préface du livre intitulé le *Miroir*, qu'il ne rapportera dans cet ouvrage que des preuves tirées des livres canoniques : *omnia de canonicis libris colligam*, en cite un grand nombre du livre de Tobie, aussi bien que de la Sagesse et de l'Ecclésiastique. Il remarque toutefois que ces livres ne sont point dans le canon des Juifs ; mais, ajoute-t-il, l'Église de JÉSUS-CHRIST les reçoit : *sed eos non receptos à Judæis, recipit tamen Salvatoris Ecclesia.*

Quant aux objections des protestans contre la canonicité de ce livre, nous y avons déjà répondu, dans l'*Introduction générale*, en traitant des livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament.

ARTICLE VII.

Des beautés littéraires du livre de Tobie.

Il faudrait rapporter le livre de Tobie tout entier, si l'on voulait faire remarquer tout ce qu'il renferme de beau sous le rapport littéraire. Tout, en effet, y intéresse, tout nous y attache. Les simples récits aussi bien que les tableaux, les prières comme les discours, s'y trouvent revêtus des plus beaux caractères que l'éloquence leur assigne.

1. Quoi de plus attachant, en effet, que le récit de la jeunesse de Tobie (chap. I) ! quel naturel ! quel ton de naïveté ! On sent en le lisant un plaisir secret, qui porte à l'âme quelque chose de doux et de suave. On

éprouve le même sentiment en parcourant l'histoire de sa vie.

2. Rien n'est plus touchant que la manière dont l'histoire de la cécité de Tobie le père est racontée. Qui n'admirerait surtout la belle simplicité de cette réflexion ! « Je ne savais pas qu'il y avait des oiseaux dans cette muraille. »

3. Les sentimens de la piété la plus tendre respirent dans la prière que cet homme vertueux adresse à DIEU, le cœur brisé de douleur et les yeux baignés de larmes.

4. Les avis qu'il donne à son fils sont encore un morceau bien digne d'être remarqué. On dirait la sagesse elle-même donnant ses leçons admirables de vertu. Le cœur entier de ce père vénérable s'y montre à découvert. Tout, dans son discours, respire la tendresse, mais en même temps cet air de noblesse et de grandeur qui caractérisent ses sentimens.

5. Peut-on rien imaginer de plus expressif que les plaintes de la mère du jeune Tobie après le départ de son fils? Vit-on jamais une peinture aussi fidèle du cœur maternel en proie à toutes les horreurs d'une affreuse inquiétude? « La douleur, et surtout d'une mère, dit Rollin, a aussi un langage et un caractère qui sont particuliers. Je ne sais s'il est possible de les mieux représenter qu'ils le sont dans l'histoire admirable de Tobie. Dès que ce cher fils fut parti pour son voyage, sa mère, qui l'aimait tendrement, ne le voyant plus, fut inconsolable, et, plongée dans l'amertume, elle ne fit plus que pleurer. Mais sa douleur augmenta infiniment lorsqu'elle vit qu'il n'était point revenu au jour marqué. — Ah ! mon fils, s'écria-t-elle baignée de larmes, pourquoi vous avons-nous envoyé si loin, vous qui étiez la

lumière de nos yeux, le bâton de notre vieillesse, le soulagement de notre vie et l'espérance de notre prospérité? Nous ne devions pas vous éloigner de nous, puisque vous seul nous teniez lieu de toutes choses. Rien ne la pouvait consoler; et sortant tous les jours de sa maison, elle regardait de tous côtés, et allait dans tous les chemins par lesquels elle espérait qu'il pourrait revenir, pour tâcher à le découvrir de loin quand il reviendrait. On peut juger de l'effet que produisit le retour de Tobie et de Raphaël. Le chien, qui les avait suivis durant le chemin, courut devant eux; et comme comme s'il eût porté la nouvelle de leur venue, il semblait témoigner sa joie par le mouvement de sa queue et par ses caresses. Le père de Tobie, tout aveugle qu'il était, se leva et se mit à courir, s'exposant à tomber à chaque pas; et donnant la main à un serviteur, il s'en alla au-devant de son fils. L'ayant rencontré, il l'embrassa, et sa mère ensuite, et ils commencèrent tous deux à pleurer de joie; puis, ayant adoré Dieu et lui ayant rendu grâces, ils s'assirent. — Il ne manque rien à ce récit; et l'Écriture, pour en augmenter la naïveté, n'a pas omis la circonstance même du chien, qui est tout-à-fait dans la nature (1). »

6. La demande et la cérémonie du mariage du jeune Tobie nous offrent plusieurs traits puisés dans la nature; d'abord ce sentiment de crainte qui s'empare de Raguel à la première proposition que lui fait l'ange de donner sa fille à Tobie; puis sa confiance qui renaît aux paroles du fidèle conducteur; enfin les larmes de Sara en pensant à ses anciens malheurs, et la joie de toute

(1) *Traité des études*, *t.* II, *l.* IV, *ch.* III, § 8.

la famille en voyant Tobie échappé au triste sort des sept premiers maris de sa nouvelle épouse.

7. Le cantique de Tobie (XIII) est un des plus beaux qui soit dans l'Écriture, le grand, le sublime, le pathétique, en font le principal caractère. La magnificence des expressions répond à la noblesse des pensées.

ARTICLE VIII.

Des commentaires du livre de Tobie.

Les Juifs n'ayant point commenté les livres deutérocanoniques, nous n'avons à parler ici que des commentateurs catholiques et protestans.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Saint Ambroise a consacré un livre à l'explication de Tobie; dans cet ouvrage il s'attache principalement à détourner de l'usure.

2. Bède a également expliqué le livre de Tobie. Sérarius a composé un commentaire qui a été imprimé séparément à Mayence en 1610 et à Paris en 1611, in-fol. Gaspard Sanctius a joint le sien à celui qu'il a fait sur les livres historiques (voy. plus haut pag. 214).

3. Fabio Justiniani, prêtre de l'Oratoire, puis évêque d'Ajaccio, né à Gènes en 1568 et mort en 1627, a publié sur Tobie un ouvrage intitulé : *Tobias explanatus.* Son but est d'expliquer Tobie d'une manière historique, et de faire suivre ses explications d'instructions morales. Il a ajouté à ce travail un tableau chronologique de l'âge des deux Tobie, fait d'après les textes hébreu, grec, syriaque et arabe. Cet ouvrage a paru à Rome en 1620 et à Anvers en 1629, in-fol.

4. Didacus de Celada, jésuite, a écrit sur Tobie un commentaire littéral et moral (voy. plus haut pag. 214), qui a été imprimé à Lyon en 1648 et 1654, in-fol.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Claude Badvel, calviniste français, professeur à Nîmes, et qui florissait en 1567, a traduit en latin, sur l'édition grecque de Complute, les livres deutéro-canoniques, que les protestans classent parmi les apocryphes. Sa traduction est accompagnée d'un commentaire critique et littéral ou plutôt d'annotations qui se trouvent dans le tome v des Grands Critiques et dans la Bible de Robert Estienne.

2. Drusius a également fait des annotations sur le livre de Tobie; elles ont été imprimées à Franeker en 1591, in-4°.

CHAPITRE HUITIÈME.

DU LIVRE DE JUDITH.

Le livre de Judith, le deuxième des deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament, est nommé ainsi parce qu'il contient l'histoire de la délivrance de la ville de Béthulie par une sainte veuve appelée Judith, comme nous le verrons un peu plus bas.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre de Judith.

1. Le P. Houbigant croit que le livre de Judith a dû être

écrit d'abord en hébreu, et qu'il fut ensuite traduit en chaldéen pour l'usage des Juifs, que les rois assyriens et chaldéens avaient emmenés en captivité. Cette opinion ne repose sur aucun fondement solide. Il est vrai qu'Origène dit dans sa lettre à Jules Africain, que les Juifs de son temps avaient l'histoire de Tobie et de Judith en hébreu (*hebraice*); mais, comme nous avons déjà eu occasion de le remarquer, dans les derniers temps de la république des Juifs, la langue chaldéenne est souvent confondue avec l'idiome hébreu. « Si les Juifs eussent eu l'original en hébreu, remarque fort judicieusement D. Calmet, ou même quelque bonne copie du temps de saint Jérôme, ce père ne l'aurait point ignoré, et n'aurait pas manqué de s'en servir et de nous en informer. Puis donc qu'il fut contraint de le traduire sur le chaldéen, c'est qu'il n'était qu'en cette langue (1). » Saint Jérôme, dans sa préface sur le livre de Judith, nous dit qu'il l'a traduit du chaldéen en latin, ne doutant pas que l'original de cet ouvrage n'ait été écrit en chaldéen : *Chaldæo tamen sermone conscriptus inter historias computatur.* C'est aussi le sentiment de presque tous les interprètes. Quant à ce que dit Janssens, d'après Jahn, que l'exemplaire dont s'est servi saint Jérôme pouvait être une version du texte grec, puisqu'on trouvait beaucoup de locutions grecques dans ce livre (2), c'est une supposition d'autant plus contestable, que la raison sur laquelle cet auteur l'appuie n'est point elle-même fort solide, comme nous le verrons un peu plus bas.

(1) D. Calmet, *Préface sur le livre de Judith.*

(2) Janssens, *Introd. à l'Écriture sainte, num.* 247. Jahn, *Introd.* § 247.

2. Nous avons des versions du livre de Judith en plusieurs langues. La plus ancienne est la version grecque. Quelques critiques l'ont attribuée à Théodotion; mais c'est sans fondement, puisqu'elle se trouve citée dans une lettre de saint Clément, premier pape de ce nom, et qui vivait plus de cent ans avant Théodotion; et si l'on considère que cette version était déjà reçue dans l'Église primitive, on pourra croire avec quelque fondement qu'elle est plus ancienne que le christianisme même. C'est de cette traduction grecque qu'est venue l'ancienne Italique, version latine qui était en usage avant que l'Église n'adoptât celle de saint Jérôme. C'est encore sur cette version qu'a été faite la traduction syriaque qui se trouve dans la polyglotte de Londres. La confrontation seule suffirait pour nous en convaincre, si les variétés mêmes qui sont causées par la manière différente de lire certains mots grecs n'en était déjà une preuve indubitable. Enfin, outre ces versions, nous avons encore la Vulgate latine déclarée authentique par le concile de Trente; c'est celle que saint Jérôme traduisit du chaldéen à la prière de ses disciples sainte Paule et sainte Eustochie.

La version grecque et celle de saint Jérôme, quoique assez différentes, ont néanmoins toutes deux beaucoup d'autorité ; la première a été constamment en usage dans l'Église grecque depuis les apôtres jusqu'à nos jours; et l'Église latine elle-même n'a jamais lu, pendant plusieurs siècles, le livre de Judith que dans l'ancienne Italique, faite sur cette même version grecque; mais il est d'autant plus difficile de décider laquelle de ces deux versions est la plus conforme au texte original, qu'il n'y a point de moyen de les y comparer, puis-

qu'il est perdu depuis long-temps. A en juger par notre Vulgate, l'auteur de la traduction grecque aurait plutôt voulu donner une paraphrase qu'une version exacte et littérale. Mais peut-être aussi que l'exemplaire chaldéen d'où est venu notre Vulgate n'était qu'un abrégé du texte plus étendu qu'exprime la version grecque. C'est du moins ce qu'il est permis de supposer, quand on considère la liberté que s'est donnée saint Jérôme en faisant sa traduction; car ce saint docteur dit lui-même qu'il s'est attaché à rendre le sens en le cherchant dans le sens même, plutôt qu'à rendre le mot par un autre mot; qu'il a fait disparaître les différences vicieuses de plusieurs copies, et qu'il n'a mis en latin que ce qu'il a pu trouver de parfaitement intelligible dans le chaldéen (1).

ARTICLE II.

Du sujet du livre de Judith.

Le sujet principal de ce livre, c'est la délivrance de Béthulie, assiégée par Holopherne. La douzième année de son règne, Nabuchodonosor, roi d'Assyrie, qui régnait dans Ninive, défait Arphaxad, roi des Mèdes et fondateur d'Ecbatane; enflé de ses victoires, il forme le dessein de joindre à son empire les autres peuples voisins, et leur envoie des ambassadeurs. Ceux-ci ayant été renvoyés avec mépris, il se propose de détruire tous ces peuples, et la treizième de son règne, il envoie

(1) Huic (libro Judith) unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens. Multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi, sola ea quæ intelligentia integra in verbis chaldæis invenire potui, latinis expressi (*Præf. in Judith*). »

contre eux Holopherne à la tête d'une puissante armée. Ce général fait marcher partout devant lui le carnage et la dévastation ; il n'épargne pas même les peuples qui se soumettent volontairement ; il renverse les idoles ; il annonce aux nations qu'elles ne doivent reconnaître d'autre dieu que Nabuchodonosor, et il arrive près d'Esdrelon (I–III).

Les Juifs, qui, revenus depuis peu de la captivité, avaient rétabli le culte de DIEU, se préparent, sous les ordres du grand prêtre Eliachim et des anciens de la nation, à une vigoureuse défense, et, par le jeûne et la prière, implorent le secours de DIEU. Holopherne, étonné de la résistance des Juifs, demande aux chefs des auxiliaires qui font partie de son armée, quel est donc ce peuple qui ose arrêter sa marche. Achior, général des Ammonites, lui fait une histoire abrégée des Hébreux, et cherche à le dissuader de continuer la guerre contre cette nation, à moins qu'il n'ait acquis la certitude qu'elle a péché contre DIEU. Irrité de la liberté de ce discours, Holopherne ordonne qu'Achior soit livré aux habitans de Béthulie, pour partager bientôt avec eux le sort qui les menace (IV, VI).

Le lendemain, l'armée d'Holopherne occupe les défilés des montagnes de Béthulie, bloque la ville et intercepte le cours des eaux qui en alimentent les fontaines. Trente-quatre jours après, les Béthuliens, réduits à la dernière extrémité, parlent de se rendre si dans cinq jours ils ne sont pas secourus. Alors Judith, femme d'une naissance illustre, riche et belle, veuve de Manassé, reproche au gouverneur et aux sénateurs de la ville leur peu de confiance en DIEU, et blâme le dessein qu'ils ont formé de se rendre à Holopherne. Ils

l'autorisent à se rendre au camp des ennemis, et le soir, vêtue de ses plus beaux habits, parée de ses plus riches atours, accompagnée seulement d'Abra, sa servante, qui portait quelques provisions, elle va trouver Holopherne, à qui elle se présente comme transfuge; elle lui dit que Dieu doit lui livrer les Hébreux, qu'elle adore le Dieu du ciel, et qu'elle consent à rester dans son camp, pourvu qu'il lui soit permis de sortir la nuit pour aller faire sa prière au Seigneur; enfin elle promet à Holopherne de le conduire jusque dans les murs même de Jérusalem (VII–XI).

Holopherne, enchanté de ce discours, et ravi de la rare beauté de Judith, lui fait l'accueil le plus gracieux. Mais quatre jours après, à l'issue d'un festin qui s'était prolongé jusqu'au soir, et dans lequel Holopherne avait bu outre mesure, laissée seule avec lui, elle profite de son sommeil, lui coupe la tête, qu'Abra emporte dans un sac, et sortant, suivant sa coutume, comme pour aller prier, elle rentre dans Béthulie, et montre aux habitans la tête d'Holopherne. Le lendemain matin les assiégés fondent sur leurs ennemis, consternés de la mort de leur général, les forcent à lever le siége, les poursuivent, taillent en pièces tous ceux qui tombent sous leurs mains, et s'enrichissent de leurs dépouilles. Les Juifs célèbrent cette victoire éclatante par une fête solennelle. Judith, comblée de bénédictions, continue à vivre dans la retraite; elle meurt dans un âge avancé, et est pleurée de tout le peuple pendant sept jours.

ARTICLE III.

De la réalité de l'histoire de Judith.

Les protestans, marchant sur les traces de Luther, leur fondateur, ne se sont pas contentés d'éliminer le livre de Judith du canon des divines Écritures, ils ont prétendu, de plus, que les faits qui y sont contenus renfermaient tant de difficultés de toute espèce et surtout tant de contradictions historiques et géographiques, que toute l'histoire rapportée dans ce livre ne pouvait être considérée que comme une pure fiction, une simple parabole. Grotius surtout s'est efforcé d'allégoriser les principaux personnages qui figurent dans cette histoire. Jahn lui-même, quoique catholique, paraît beaucoup incliner vers l'opinion des protestans; il laisse au moins à ses lecteurs une pleine liberté de l'embrasser (1). Mais, après avoir sérieusement examiné les reproches faits au livre de Judith, nous sommes resté convaincu qu'ils ont peu de fondement, et que d'ailleurs quelques difficultés telles que la plupart de celles qu'on oppose, ne sauraient être, en bonne critique, un motif suffisant de rejeter une histoire, dont la vérité repose sur des preuves incontestables, comme nous espérons le prouver non seulement dans la proposition suivante, mais par tout ce que nous dirons encore dans le courant de ce chapitre.

(1) Grotius, *Præfat. in Judith.* Jahn, *Introd. p.* II, *sect.* IV, *c.* V, § 244, 245.

PROPOSITION.

Le livre de Judith contient une histoire véritable.

Les preuves que nous avons fait valoir dans le chapitre précédent en faveur de la vérité historique du livre de Tobie, peuvent également s'appliquer à l'histoire contenue dans le livre de Judith. Le lecteur suppléera donc aisément lui-même à la brièveté de celles que nous exposons dans cette proposition.

1. On peut dire que toute l'antiquité dépose en faveur de notre sentiment. D'abord les Juifs, au rapport de saint Jérôme, lisaient de son temps le livre de Judith, et quoiqu'ils ne lui accordassent pas une autorité entière dans les controverses de religion, ils recevaient cependant comme véritable l'histoire qu'il contient (1). Les anciens pères de l'Église n'en jugeaient pas autrement. Ils étaient persuadés que l'histoire de Judith, quelque merveilleuse qu'elle paraisse, ne contenait rien que de réel et de véritable, et il ne leur est jamais venu dans la pensée de la tourner en parabole. Ainsi saint Clément pape, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Fulgence, Sulpice Sévère, y ont reconnu un sens littéral, ont exalté les vertus de Judith et l'ont proposée pour modèle à

(1) « Apud Hebræos liber Judith inter apocrypha legitur ; cujus auctoritas ad roboranda illa quæ in contentionem veniunt, minus idonea judicatur. Chaldæo tamen sermone conscriptus, inter historias computatur (Hieron. *Præfat. in Judith.*). Voy. sur la leçon *apocrypha,* que nous avons adoptée ici, l'*Introduction générale, pag.* **101,** *note* **2.**

toutes les veuves chrétiennes (1). En un mot, toute la tradition rend témoignage à la vérité de cette histoire, et les novateurs de ces derniers temps sont les seuls qui aient eu la témérité et la hardiesse de la contester.

2. Il suffit de lire avec la plus légère attention l'histoire de Judith, pour se convaincre qu'elle a tous les caractères d'un récit vraiment historique, et qu'elle n'en contient aucun de ceux qui conviennent à une parabole. « Les paraboles, dit en effet saint Chrysostome, sont des récits dans lesquels on introduit des faits destinés à servir d'exemples, mais sans nommer les personnages (2). » Or, dans l'histoire dont nous défendons la réalité, non seulement les personnages, mais tout le reste est déterminé de la manière la plus précise. Ainsi l'on y voit les noms propres des personnes, leur condition, leur âge, leurs mœurs; les règnes des princes sont marqués, tous les faits, tous les combats y sont rapportés avec tous les détails qu'on trouve dans les histoires les plus modernes. L'auteur désigne avec soin les provinces, les villes et tous les autres lieux dont la connaissance paraissait nécessaire aux lecteurs. En conséquence, il en marque la situation, l'avantage et les limites. Il donne une description détaillée de la ville d'Ecbatane, de la puissance de Nabuchodonosor, des forces de son armée et de ses conquêtes. Tout ce qu'il dit de Judith, quand il parle soit de sa généa-

(1) Clem. Rom. *Epist.* I, *ad Corinth. num.* 55. Clem. Alex. *Strom.* *l.* IV. Orig. *Hom.* XIX *in Jerem.* et *l.* III, *in Joan.* Tertull. *De Monogamia, c.* XVII. Ambros. *De viduis, c.* VII. Hieron. *Præfat. in Judith,* et *Epist. ad Furian.* Fulgent. *Epist.* II, *ad Gallam. c.* XIII. Sulp. Sev. *l.* II, *c.* XIV.

(2) Chrysost. *Homel. de Divite.*

logie, de sa victoire et du cantique qu'elle composa à cette occasion, soit de son âge, de sa mort, aussi bien que ce qu'il raconte de la fête que les Juifs instituèrent pour conserver le souvenir de ce grand événement et de la famille d'Achior, qui de son temps était encore distinguée parmi les Juifs, tout, disons-nous, est si bien suivi et raconté d'une manière si simple et si naturelle, qu'on ne peut sans témérité soupçonner l'auteur de fiction (1).

Enfin, si, comme le prétend Grotius, l'auteur de ce livre n'avait eu d'autre dessein que de rassurer les Juifs par l'espérance d'un prompt secours de la part du Seigneur contre les persécutions d'Antiochus Epiphane, se serait-il exprimé ainsi en finissant son livre : « Or, le jour de cette victoire a été mis par les Hébreux au nombre des jours saints ; et depuis ce temps-là jusqu'à aujourd'hui, il est honoré comme un jour de fête parmi les Juifs (XVI, 31). »

Telles sont les preuves sur lesquelles repose la vérité de l'histoire contenue dans le livre de Judith. Les protestans ont soulevé beaucoup de difficultés ; nous allons exposer et essayer de résoudre les principales.

Difficultés proposées contre la réalité de l'histoire de Judith, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° On cherche en vain dans l'histoire profane, avant et après l'exil à Babylone, un Arphaxad, roi de Médie et fondateur d'Ecbatane, dont il est fait mention dans Judith (I, 1). Ajoutons que, suivant Hérodote, avant

(1) Voy. D. Ceillier, *Hist. générale des auteurs sacrés*, *t.* I, *pag.* 161, 162.

ces deux époques, Ecbatane avait déjà été bâtie par Déjocès (1). Or, cette contradiction manifeste avec l'histoire profane ne saurait s'expliquer si on suppose que celle de Judith est véritable.

Rép. Cette objection présente deux difficultés différentes. On peut répondre à la première, que l'Arphaxad dont il est question dans Judith est le *Phraortes* d'Hérodote, mot qu'Eusèbe et le Syncelle ont lu *Aphraartes;* or, on sait combien il est difficile qu'un nom passe d'une langue dans une autre sans souffrir quelque altération plus ou moins considérable. Il en est une multitude qui présentent une plus grande différence, et auxquels cependant les plus habiles étymologistes donnent d'un commun accord la même origine. Mais indépendamment de la convenance du nom, il y a entre l'Arphaxad de l'Écriture et le Phraortes d'Hérodote une telle ressemblance dans les faits, qu'il est impossible de ne pas reconnaître que c'est identiquement le même personnage. « Arphaxad, dit l'Écriture, subjugua un grand nombre de peuples; Phraortes, dit Hérodote, après avoir dompté les Perses, subjugua plusieurs nations l'une après l'autre, et se rendit maître de presque toute l'Asie. L'Écriture marque que le roi des Assyriens et de Ninive marcha contre Arphaxad, roi des Mèdes, avec une armée, qu'il le vainquit, et (selon le grec) qu'il le fit prisonnier, et le fit mourir cruellement. Hérodote dit que Phraortes s'étant trop avancé vers le pays des Assyriens, auxquels Ninive appartenait, y fut défait, et y périt avec toute son armée. L'Écriture dit que les nations voisines refusèrent de venir au secours des As-

(1) Herodot. *l.* I, *cap.* XCVII *et seqq.*

syriens : Hérodote dit que les Assyriens étaient abandonnés de ceux qui avaient accoutumé de combattre avec eux. Peut-on rien voir de plus semblable? Il est surprenant que, y ayant un si grand rapport pour le nom, pour les faits et pour le temps, entre Aphraartes et Arphaxad, les interprètes et les chronologistes n'aient pas remarqué que c'était le même prince (1).» Quant à la seconde difficulté, nous ferons observer que Hérodote dit en effet (2) que Déjocès, père de Phraortes, fonda la ville d'Ecbatane; mais cette ville a pu depuis être rétablie, agrandie, embellie ou fortifiée plus d'une fois, et par d'autres que par Déjocès : or, l'expression de l'Écriture ne signifie point nécessairement qu'Arphaxad a fondé Ecbatane; elle peut désigner seulement qu'il l'a rebâtie, agrandie, embellie ou fortifiée. C'est le sens de cette même expression, lorsqu'il est dit que David bâtit (ædificavit) la ville de Jérusalem qu'il venait de prendre ; que Salomon bâtit les vingt villes que le roi Hiram lui avait données; que Roboam, qu'Abia, que Manassé, bâtirent les villes fortes de Juda; que Néhémie bâtit Jérusalem. Aussi la version grecque de Judith dit seulement qu'Arphaxad ajouta de nouveaux bâtimens à la ville, ἐπῳκοδόμησε ἐπὶ Ἐκβατάνοις. Mais il y a plus, comme l'a remarqué M. Gibert, les ouvrages que l'histoire profane attribue à Déjocès à Ecbatane, paraissent tout-à-fait différens de ceux que l'Écriture y fait construire par Arphaxad, puisque le premier y avait fait bâtir sept enceintes, et que le second n'y en

(1) D. Montfaucon, *Vérité de l'histoire de Judith.*

(2) Herodot. *Ibid. cap.* XCVIII.

fit faire qu'une (1). Ainsi, l'histoire de Judith ne se trouve nullement en opposition avec les relations des anciens auteurs profanes. Il n'y a donc jusqu'ici aucun motif légitime de contester la réalité des faits contenus dans le livre de Judith.

Obj. 2° Nous lisons au chapitre I, verset 1 de la version grecque, que Nabuchodonosor régna dans la grande ville de Ninive ; mais cette ville avait été détruite par son père Nabopolassar, et elle ne fut jamais rebâtie depuis. On ne peut donc prendre cette assertion de l'auteur du livre de Judith que dans un sens purement parabolique.

Rép. Il est hors de doute que Nabuchodonosor le Grand, fils de Nabopolassar, n'a pas pu régner dans Ninive, détruite par son père, mais il faut entendre par le Nabuchodonosor dont parle le livre de Judith, Assaraddon, fils de Sennachérib, ou bien Saoduschin, successeur d'Assaraddon. Nabopolassar, général de Saracus, autrement Chinaladane, qui avait succédé à Saosduschin, s'étant révolté, joignit son armée à celle d'Astyage, fils de Cyaxare, et déposa Saracus, détruisit Ninive, et l'an du monde 3378, 626 ans avant l'ère vulgaire, renversa l'empire d'Assyrie. Des ruines de cet empire d'Assyrie sortirent les royaumes des Babyloniens et des Mèdes, gouvernés, le premier par Nabopolassar, et le second par Astyage.

Quant à la variété du nom dans le même prince, nous ferons observer que les auteurs profanes donnaient aux rois d'Assyrie les noms qui se trouvaient dans des histoires persanes, et qui différaient de ceux sous lesquels les Juifs les connaissaient.

(1) *Dissert. sur l'histoire de Judith, part.* II, pag. 63 dans le *t.* XXI des *Mém. de l'Acad.*

Obj. 3° Si l'histoire de Judith contenait des faits réels, on devrait en trouver des traces dans les livres des Rois et des Paralipomènes, qui sont comme les annales des Juifs de ce temps ; on devrait en trouver également dans Joseph, l'historien de la nation juive. Or, ni les Rois ni les Paralipomènes n'en font la plus légère mention. On peut ajouter qu'aucun des anciens pères de l'Église n'a laissé de commentaire sur Judith : ce qui ne peut s'expliquer que dans l'hypothèse que ce livre ne renferme qu'une simple parabole.

Rép. Tout ce qu'on peut légitimement conclure du silence gardé par les auteurs des livres des Rois et des Paralipomènes, c'est que l'histoire de Judith ne faisait pas partie des mémoires qui ont servi à la composition de ces livres, ou qu'elle en avait été détachée. Quant à Joseph, il n'est pas un seul critique qui puisse ignorer que cet écrivain n'a coutume de ne parler que des histoires contenues dans les livres du canon reçu par les Juifs; de là vient qu'il ne cite pas non plus celle de Tobie. Enfin, nous dirons par rapport aux anciens pères, que bien qu'aucun d'eux n'ait commenté le livre de Judith, pas plus que celui d'Esther, ils en parlent cependant comme d'un ouvrage qui appartient à l'Écriture sainte, notamment Origène (1), qui après avoir dit : « Je vous donnerai un exemple tiré de l'Écriture, » cite celui de Judith. Nous avons déjà rapporté (pag. 351, 352) en faveur de ce livre les témoignages de saint Clément pape, de Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de saint Jérôme, etc.

Obj. 4° Une preuve indubitable que l'histoire de Judith n'est qu'une pure fiction, disent encore nos ad-

(1) Origen. *Homel.* XIX, *in Joan.*

versaires, c'est qu'il n'y est fait mention d'aucun roi des Juifs. Assurément l'auteur d'une histoire véritable n'aurait pas manqué de nommer le souverain sous le règne duquel elle serait arrivée.

Rép. En supposant, avec le grand nombre des chronologistes et des interprètes modernes (1), que le siége de Béthulie eut lieu sous le règne de Manassé, roi de Juda, plusieurs années avant la captivité de Babylone, vers l'an du monde 3348, on peut répondre que Manassé n'était pas encore revenu de Babylone, où il avait été emmené captif par les Assyriens (2 Paral. XXXIII, 11) et que par conséquent il n'y avait pas de nécessité à parler de lui dans le livre de Judith, mais bien du grand prêtre Éliachim, qui, en son absence, administrait les affaires du royaume. Il est vrai que Joseph, dans sa liste des grands prêtres, n'en cite aucun du nom d'Éliachim, qui ait gouverné les Hébreux pendant la captivité de Manassé; mais on sait que cet historien n'a pas été toujours exact sur ce point, puisque l'Écriture en nomme plusieurs dont il n'a point fait mention. C'est ainsi qu'il ne dit rien d'Azaria, que les Paralipomènes comptent pour le vingt-unième pontife depuis Aaron. D'ailleurs il peut se faire qu'Éliachim soit un de ceux qu'il nomme autrement que l'Écriture, ce qui lui arrive assez souvent, comme nous le voyons, par exemple, dans le Johanam des Paralipomènes, qu'il désigne sous le nom de Joram. Mais, pour revenir à Éliachim, il est fait mention de son pontificat au chapitre XVIII du quatrième livre des Rois, et au chapitre XXII d'Isaïe; il succéda à Sobna, et fut le prédécesseur du pontife Helcias, ou, selon d'autres,

(1) Voyez l'article suivant.

était le même qu'Helcias ou Éliacias, qui florissait sous le roi Josias. Il n'est pas étonnant que le grand prêtre Éliachim ait été pendant cette guerre à la tête des affaires du royaume, puisque nous le voyons sous Ézéchias (4 Reg. XVIII, 18), lorsqu'il n'avait pas encore ceint la tiare, régler un grand nombre d'affaires au nom du roi. De plus, Isaïe avait annoncé son pontificat au chapitre XXII de sa prophétie : « J'appellerai mon serviteur Éliachim, fils d'Helcias... et il sera comme le père des habitans de Jérusalem et de la maison de Juda. »

Obj. 5° Holopherne, général des troupes de Nabuchodonosor, sous la puissance duquel on suppose que Manassé était captif à Babylone, n'a pas dû trouver de Juifs dans la Palestine; il ne pouvait pas non plus prétendre qu'il ne connaissait pas ce peuple, et demander comme il le fait (V, 3-5) : « quel était le général qui commandait leur armée. » Ainsi, quand l'auteur du livre de Judith suppose le contraire dans son récit, c'est qu'il n'a point prétendu donner à sa narration un sens littéral et rigoureusement historique.

Rép. Pour répondre à la première difficulté que présente cette objection, il suffit de faire observer que lorsque Manassé, après un court exil, revint à Jérusalem, et que le Seigneur le ramena dans son royaume (2 Paral. XXXIII), il n'y rentra pas seul; mais qu'il y fut accompagné par les Juifs qui avaient été emmenés en exil avec lui, et par tous les autres que la crainte avait fait sauver et disperser en divers endroits, lorsque les généraux assyriens s'emparèrent de Jérusalem et de Manassé, son roi, qu'ils emmenèrent à Babylone. On ne doit pas s'étonner non plus qu'Holopherne ait demandé, en parlant des Juifs, quel était ce peuple : il est possi-

ble que ce fût un nouveau général, récemment arrivé du fond de la Perse ou de la Médie, et qu'ainsi il ne connût pas beaucoup les Juifs, et qu'il ignorât que leur roi était captif à Babylone : ces questions pouvaient encore lui être suggérées par le mépris ou par la colère de ce qu'un peuple si petit, si méprisable à ses yeux, osât arrêter sa formidable armée sous les murs de Béthulie.

Obj. 6° Si Judith avait réellement tué Holopherne, objectent de nouveau les protestans, et qu'une poignée de Juifs eût dissipé la puissante armée de Nabuchodonosor, ce prince, qui avait résolu de subjuguer la Judée et l'Égypte, n'aurait certainement pas laissé les Juifs impunis, comme le dit clairement le verset 30 du chapitre XVI. Ainsi cette circonstance suffirait seule pour prouver que le livre de Judith ne contient pas une histoire véritable.

Rép. Rien n'empêche de supposer que Nabuchodonosor, Assaraddon ou Saosduschin, se trouvant, après cette défaite, embarrassé dans une guerre avec d'autres peuples, n'a pas eu le loisir de se venger de son échec à Béthulie. L'histoire moderne aussi bien que l'histoire ancienne nous fournissent plus d'un exemple de ce genre. Il est possible aussi que la mort ait prévenu sa vengeance, et que son successeur ait cru devoir renoncer au projet d'asservir la Judée et l'Égypte. Ce n'est pas le seul prince qui aurait abandonné une expédition commencée par son prédécesseur. D'ailleurs, le discours d'Achior, l'événement qui le suivit, et plusieurs autres motifs d'un intérêt bien entendu, étaient de nature à faire faire des réflexions à tout roi qui aurait eu le projet de déclarer la guerre aux Juifs.

Obj. 7° Une des raisons principales que font valoir ceux qui prétendent que le livre de Judith renferme une histoire véritable, c'est que l'auteur de ce livre termine son ouvrage en assurant que le jour de la victoire remportée par les Juifs sur Holopherne et son armée a toujours été honoré parmi les Hébreux comme un jour saint, comme une fête sacrée : or cette prétendue solennité n'a jamais eu lieu, car ni le grec ni la version syriaque n'en font mention ; d'ailleurs, l'on n'en trouve des vestiges dans aucun calendrier juif, et depuis un temps immémorial elle ne s'observe point chez ce peuple.

Rép. Il est plus facile d'expliquer comment le verset qui renferme cette assertion de l'auteur de Judith est omis dans la version grecque et dans la version syriaque, faite sur cette première, que de rendre compte de son insertion dans la Vulgate, ou plutôt dans l'exemplaire chaldéen que saint Jérôme avait sous les yeux, vu que la version grecque paraît visiblement tronquée dans plus d'un endroit, et que l'auteur de la Vulgate a plutôt retranché qu'il n'a ajouté au texte chaldéen sur lequel il a composé sa traduction latine.

Quant à la fête instituée en mémoire de la délivrance de Béthulie, quoiqu'elle ne paraisse plus dans les calendriers des Juifs, il paraît pourtant qu'elle y figurait autrefois ; car Léon de Modène après avoir parlé de la fête des luminaires, qui se célébrait le 25 du mois de kislêv ou casleu (1), ajoute : « On célèbre aussi dans cette fête l'entreprise de Judith sur Holopherne, quoiqu'elle ne se soit pas exécutée en une même saison, à ce que disent quelques-uns (2). » Dans quelques rituels

(1) Voyez *Archæol. bibl. pag.* 297 *et* 636.

(2) *Cérémonies et coutumes des Juifs, part.* III, *ch.* IX.

hébreux, on lit pour ce même jour un hymne dans lequel il est fait mention de la victoire remportée par Judith sur Holopherne (1). Saint Thomas, ou l'auteur du commentaire sur les Machabées qui a été publié sous son nom, en expliquant le chapitre x, verset 34 du premier de ces livres, y parle des fêtes d'Esther et de Judith. Enfin les Ethiopiens, qui ont conservé un plus grand nombre d'usages juifs que les autres chrétiens, lisent au quatrième jour du mois d'éloul (2) la fête de la victoire de Judith (3). Mais quand bien même on ne célébrerait plus cette fête parmi les Juifs depuis fort long-temps, on ne serait nullement en droit de conclure qu'elle n'a jamais existé chez ce peuple. « Cette fête, remarque judicieusement D. Calmet, est sans doute de celles qui n'ont duré qu'un certain temps, et qui, n'étant que d'institution humaine, peuvent être abolies ou supprimées par l'autorité de ceux qui gouvernent la république, ou même par l'oubli et le non usage. Du temps de Joseph, on célébrait encore la victoire de Judas contre Nicanor (Antiq. l. XII, c. XVI) ; mais il y a long-temps que cette solennité est supprimée. La captivité de Babylone donna de si violentes secousses à l'état des Juifs, qu'il n'est nullement étrange que durant ce long exil ils aient oublié plusieurs de leurs fêtes et de leurs anciennes solennités, j'entends de celles qui n'étaient point ordonnées par la loi de DIEU (4). » Grotius, qui se trouve en tête des adversaires que nous combattons, convient lui-

(1) Voyez Selden, *De Syned. l.* III, *c.* XIII.

(2) Voy. *Archæol. bibl. pag.* 296.

(3) Scaliger, *De emendat. temp. l.* VII, *pag.* 633, 652.

(4) D. Calmet, *Comment. sur le livre de Judith, ch.* XVI, *vers.* 31.

même que la fête instituée par Judas Machabée, et qui dura jusqu'au temps de l'historien Joseph, fut discontinuée après cela. Pourquoi donc celle qui fut établie quatre ou cinq siècles auparavant en mémoire de la délivrance de Béthulie n'aurait-elle pu avoir le même sort?

Nous terminerons cet article par une remarque très-sage de M. Gibert sur une des objections faites contre le livre de Judith : « On a prétendu, dit ce savant critique, que ce livre renfermait des difficultés insurmontables; mais peut-être ces difficultés naissent-elles plutôt des systèmes prématurés que l'on a imaginés sur l'histoire qu'il contient, que des circonstances mêmes de cette histoire : et après tout, fussent-elles plus réelles qu'elles ne le sont, une réflexion de Prideaux doit nous rassurer, c'est que « l'impuissance où l'on est d'éclaircir des difficultés n'est pas une raison de rejeter une histoire, puisqu'à peine est-il une histoire écrite qui dans le siècle suivant ne paraisse, par rapport aux temps, aux lieux et à d'autres circonstances, chargée de contradictions apparentes qu'on a bien de la peine à concilier, quand le souvenir de ces faits vient à s'effacer de la mémoire des hommes; combien, ajoute-t-il, sommes-nous sujets à nous méprendre quand nous portons les yeux sur des objets qui sont éloignés de nous de plus de deux mille ans, et que nous ne pouvons apercevoir qu'à la faible lueur de quelques restes d'histoire si obscurs et si peu suivis, que nous sommes réduits à marcher à tâtons, quelques lumières que nous en tirions (1). »

(1) Prideaux, *Hist. des Juifs, l.* I, *édit. d'Amsterd. pag.* 77 ; cité dans *Mémoir. de l'Acad. t.* XXI.

ARTICLE IV.

Du temps auquel est arrivée l'histoire de Judith.

Les différens sentimens qui partagent les interprètes sur le temps auquel est arrivée l'histoire de Judith peuvent se réduire à deux principaux : les uns la placent après la captivité de Babylone ; mais quand il s'agit de préciser sous quel roi les faits se sont passés, les défenseurs de cette opinion ne s'accordent pas ; l'autre assigne à cette histoire une époque antérieure à la captivité ; mais il règne entre ceux qui la soutiennent la même discordance quand il est question de déterminer sous quel prince Judith a délivré Béthulie. Parmi les partisans de la première opinion, on remarque surtout le P. Montfaucon, qui a publié un excellent traité sur la *Vérité de l'histoire de Judith*, et parmi les défenseurs de la seconde, M. Gibert, dont la *Dissertation sur l'histoire de Judith* se trouve insérée dans le tome XXI des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Ces deux opinions, il faut en convenir, sont sujettes à de grandes difficultés ; cependant, comme celles que l'on oppose aux chronologistes et aux interprètes qui placent l'histoire de Judith avant la captivité nous paraissent plus faciles à résoudre , nous regardons leur sentiment, qui est d'ailleurs le plus commun, comme le mieux fondé. Les raisons sur lesquelles on s'appuie de part et d'autre se trouvent exposées dans les deux ouvrages du P. Montfaucon et de M. Gibert, que nous venons de citer ; dans la *Bible de Vence* (*édit. de* Rondet) ; dans les *Dissert. prélim. sur la Bible* de Dupin ; dans l'*Histoire générale des auteurs sacrés et ecclés.* de D. Ceillier ; dans l'*Hermen. sacr.* de Janssens, *etc.* C'est pourquoi nous

avons cru devoir nous borner à mettre sous les yeux de nos lecteurs la dissertation suivante, qui résout les difficultés d'une manière plus satisfaisante que ne l'ont fait toutes les explications données jusqu'à ce jour.

Dissertation sur l'histoire de Judith (1).

La plupart des chronologistes font vivre Judith avant la captivité de Babylone et sous le règne de Manassé, mais ils ne s'accordent ni sur le temps où elle a sauvé Béthulie, ni sur ce qu'était Nabuchodonosor dont l'armée fut détruite sous les murs de cette ville : les uns veulent que ce soit Assaraddon, d'autres Saosduschin, roi de Babylone; plusieurs prétendent que le siége de Béthulie eut lieu pendant la captivité de Manassé; quelques-uns disent que ce fut après le retour de ce prince dans ses états; presque tous enfin conviennent que leurs systèmes présentent bien des difficultés.

En recherchant d'où pouvaient venir ces difficultés, un savant religieux dont nous ne faisons qu'abréger les réflexions, a su en trouver la source dans l'erreur des historiens qui renvoient le règne du Nabuchodonosor de Judith au temps de Manassé, et après les rois d'Assyrie dont parle l'Écriture; tandis que la narration de l'auteur sacré et la suite naturelle des faits exigent que son règne soit avancé de 120 ans environ et placé dans un interrègne qui suivit la mort d'Amasias ; de sorte

(1) Cette dissertation nous a été communiquée par le rédacteur de l'*Ami de la religion*, avec permission de la part du respectable ecclésiastique qui l'a rédigée d'en faire usage si nous le jugions à propos. Les savans auxquels nous l'avons soumise nous-même l'ont jugée comme étant un moyen au moins très-ingénieux de résoudre la question.

que ce Nabuchodonosor soit, non le dernier, mais le premier des rois d'Assyrie et le vrai fondateur de la grande monarchie assyrienne. C'est ce que nous allons essayer de démontrer. Mais pour bien saisir nos preuves, il faut avoir sous les yeux la suite des rois, tant d'Assyrie que de Juda, telle que la présentent le quatrième livre des Rois, le deuxième des Paralipomènes, le livre de Tobie et celui d'Isaïe.

ROIS D'ASSYRIE.	ROIS DE JUDA.
NABUCHODONOSOR Ier, selon nous. Il subjugue la Médie, etc., etc. Holopherne périt devant Béthulie.	AMASIAS, règne 29 ans ; interrègne de 13 ans.
PHUL. Il impose au roi d'Israël un tribut de mille talens (4 Reg. XV, 19) ; il transporte en Médie les tribus de Ruben et de Gad, et la moitié de la tribu de Manassé (1 Paral. V, 26).	AZARIAS, règne 52 ans. JOATHAN, — 16 ans.
THÉGLATHPHALASAR. Il pille le royaume de Juda sous Achaz (2 Paral. XXVIII, 20) ; il transporte en Médie la tribu de Nephthali et les restes des tribus de Gad et de Manassé (1 Paral. V, 26, et 4 Reg. XVII, 6).	ACHAZ, — 16 ans.
SALMANASAR. Il détruit le royaume d'Israël ; il en transporte les habitans en Assyrie et en Médie (Tob. I, 4 et 4 Reg. XVII, 6) et repeuple le pays de Babyloniens et d'autres nations (4 Reg. XVII, 24).	EZÉCHIAS, — 29 ans.
SENNACHÉRIB. Il attaque le royaume de Juda ; son armée est détruite sous les murs de Jérusalem (4 Reg. XVIII, 19).	
ASSARADDON (4 Reg. XIX, 37). Il emmène Manassé captif à Babylone (2 Paral. XXXIII, 11). La Médie continue, depuis la conquête faite par Nabuchodonosor Ier, à faire partie de l'empire assyrien. Tobie, captif à Ninive, capitale de cet empire, fait le voyage de Ragès en Médie (cap. I) ; son fils va en Médie (cap, VI) ; il y retourne avec toute sa famille (XIV). *N.B.* Durant toute la suite de ces rois, on les voit aussi maîtres de la Médie que de l'Assyrie elle-même.	MANASSÉ, — 55 ans.
NABUCHODONOSOR Ier, selon la plupart des chronologistes.	

Voyons s'ils ont raison de le placer ainsi. Tout le monde convient et doit convenir que le Nabuchodonosor de Judith régnait à Ninive; qu'après avoir vaincu Arphaxad, il subjugua la Médie; qu'Holopherne, général de ses troupes, ravagea ou soumit la Mésopotamie, la Cilicie, la Syrie, le pays des Madianites, des Moabites, des Ammonites et l'Idumée; que de là il entra dans la Judée, mit le siége devant Béthulie, et y périt avec presque toute son armée (Judith, I, 15). Selon nous, ce Nabuchodonosor a régné avant Phul; selon la plupart des chronologistes, il n'a régné qu'après Assaraddon, ou bien il n'est autre qu'Assaraddon lui-même. Mais dans notre système tout s'explique naturellement; les autres systèmes, au contraire, présentent non seulement des invraisemblances, mais encore des difficultés insurmontables. Pour abréger, nous ne citerons que les plus saillantes.

Première difficulté. Le livre de Judith ne nomme point le roi de Juda sous lequel est arrivée la délivrance de Béthulie, et cela contre la coutume de l'Écriture sainte, qui partout ailleurs indique avec soin et le nom du roi et l'année du règne où arrivent les événemens. Si donc l'histoire de Judith a eu lieu sous Manassé, pourquoi ce prince n'est-il pas nommé? Pourquoi ne voit-on paraître que le grand prêtre Éliachim? De plus, les chronologistes que nous combattons appliquent à la captivité de Manassé ces paroles d'Achior : *Plurimi ex Hebræis abducti sunt in terram non suam* (Judith. V, 22); il faut donc qu'ils appliquent à son retour ce qui suit immédiatement : *Nuper reversi ex dispersione et ascenderunt montana hæc omnia, etc.* Ni D. Calmet ni les autres commentateurs ne répondent à cela

rien de raisonnable et de satisfaisant. Dans notre système la difficulté s'évanouit. Pourquoi le roi de Juda n'est-il pas nommé? Pourquoi le grand prêtre paraît-il constamment seul? Parce qu'il n'y avait point de roi, mais seulement un régent. Il n'y avait point de roi, disons-nous, en voici la preuve. A la mort d'Amasias, son fils Ozias ou Azarias avait environ deux ans, et ce ne fut qu'à seize ans qu'il fut déclaré roi (4 Reg. xiv, 21); ce qui forme un interrègne de 13 ou 14 ans. Cet interrègne, on le retrouve dans le texte sacré (cap. xiv et xv), en confrontant les règnes d'Amasias et d'Azarias avec celui de Jéroboam II, roi d'Israël. En effet, Amasias régna 29 ans; Jéroboam II monta sur le trône la quinzième année du règne d'Amasias; Azarias n'y monta que la vingt-septième année du règne de Jéroboam, treize ans plus tard qu'il n'avait dû y monter, puisque son père était mort la quatorzième année du règne de Jéroboam. Le grand prêtre Éliachim, qui paraît seul dans ce long interrègne, qui donne des ordres partout et qui gouverne, ne pouvait être que régent du royaume de Juda.

Deuxième difficulté. Arphaxad, avant d'être vaincu et de voir la Médie conquise par Nabuchodonosor Ier, avait bâti Ecbatane et subjugué beaucoup de nations (Judith. i). Mais, comment cela aurait-il pu se faire au temps d'Assaraddon et de Manassé, comme le veulent nos chronologistes? Ils répondent que les Mèdes avaient alors secoué le joug des Assyriens. Voilà une supposition qui ne porte sur aucun témoignage ni sacré ni profane : elle n'est pas seulement gratuite, elle est encore invraisemblable en ce que ce prétendu second royaume de Médie se serait élevé, serait devenu vaste

et puissant, précisément sous le plus puissant des rois d'Assyrie. Est-il permis de supposer qu'Assaraddon se soit amusé à ravager le pays des Philistins et l'Égypte, si loin de ses états, et à en transporter les habitans dans l'Assyrie durant trois années entières (Jes. XX), laissant, du reste, presque au centre de son empire, la Médie se révolter et se créer un roi, donnant à ce roi tout le temps de bâtir et de fortifier de belles pierres de taille une puissante ville, et enfin de subjuguer beaucoup de nations? La vérité est que, selon Hérodote et Diodore de Sicile, d'accord en cela avec le livre de Tobie, Ecbatane est plus ancienne qu'Assaraddon; que la Médie, une fois conquise, est demeurée constamment soumise aux rois d'Assyrie jusqu'à Cyrus, 120 ans après Manassé, et que par conséquent le Nabuchodonosor qui l'avait assujettie a vécu avant Assaraddon, avant Phul lui-même, que l'on voit, ainsi que tous ses successeurs, disposer de la Médie en maître absolu.

Troisième difficulté. Le grand prêtre Éliachim exhortant les Israélites, leur rappelle la victoire de Moïse sur Amalec; Judith, de son côté, prie le Seigneur de traiter l'armée des Assyriens comme il a traité celle de Pharaon. Mais si le siége de Béthulie avait eu lieu sous Manassé, n'était-il pas beaucoup plus naturel et plus utile de citer le désastre tout récent de Sennachérib, que d'en aller chercher d'autres si anciens et beaucoup moins propres à la circonstance?

Quatrième difficulté. Si l'histoire de Judith avait eu lieu sous Manassé, c'est-à-dire après Phul, Théglathphalasar, Salmanasar, qui tous avaient porté leurs armes dans la Palestine, et surtout après Sennachérib, rien n'eût été plus absurde de la part d'Holopherne

que de s'informer, comme il fait, de ce qu'était ce peuple hébreu; de s'étonner qu'il osât songer à se défendre, et de s'irriter de la réponse d'Achior. Ne devait-il pas, lui et tous ses généraux et tous ses soldats, connaître le peuple hébreu, soit par les expéditions précédentes, soit par le désastre de Sennachérib, arrivé de son temps et peut-être sous ses yeux? Mais non, il a tout oublié : il interroge les capitaines moabites, ammonites, etc., voisins de cette terre des Hébreux qu'il ne connaît pas. « Seigneur, aurait dû lui répondre Achior, avez-vous perdu la mémoire de tant d'expéditions faites par vos rois en Judée, de ce siége de Samarie qui seul coûta trois ans à Salmanasar, de ce peuple d'Israël encore aujourd'hui captif en Assyrie et en Médie? Ne vous souvenez-vous plus du père de votre roi actuel et des cent quatre-vingt-cinq mille hommes qu'il a perdus en une nuit devant Jérusalem il y a quelques années? » Ces réflexions, si on voulait les approfondir, suffiraient seules pour renverser de fond en comble tous les systèmes qui placent Judith après Ézéchias. On le voit, les invraisemblances s'accumulent ici les unes sur les autres. Placez au contraire Judith et Nabuchodonosor au temps de l'interrègne d'Amasias, cent ans avant la défaite de Sennachérib, tout s'explique de soi-même, puisque alors les Assyriens, se trouvant pour la première fois aux prises avec les Hébreux et ne les connaissant pas encore, avaient droit de demander aux princes voisins de la Judée ce que c'était que ce peuple.

Cinquième difficulté. L'Écriture ne parle que d'une seule ville appelée Béthulie, et la met dans la tribu de Siméon, au midi de la tribu de Juda (Jos. xix). Nos

chronologistes en supposent ou plutôt en créent une seconde, c'est-à-dire qu'ils prennent une ville de Bethléhem, située dans la tribu de Zabulon, au nord de la Terre-Sainte, et de leur propre autorité ils changent son nom en celui de Béthulie, ce qui est non seulement téméraire, mais encore peu favorable à leur cause. En effet, si la Béthulie de Judith était, comme ils le veulent, au nord, dans la tribu de Zabulon, elle appartenait au royaume d'Israël. Dans cette supposition, je dis : Le fait de Judith a eu lieu avant ou après la ruine du royaume d'Israël. Si c'est avant, pourquoi le roi d'Israël ne paraît-il pas? Pourquoi est-ce le grand prêtre, étranger et même odieux à ce royaume schismatique, qui y commande, qui ordonne les préparatifs de défense, qui y prescrit des jeûnes et des prières, qui y parle de sauver, non Samarie, qui était la plus exposée, mais Jérusalem et son temple? Si c'est après la ruine d'Israël, les Israélites étaient captifs en Assyrie, les villes d'Israël étaient pleines d'Assyriens, que Salmanasar y avait établis pour repeupler le pays ; et ainsi, c'est à des Assyriens que le grand prêtre aurait adressé ses lettres, imposé des jeûnes et des prières pour que Dieu les protégeât contre les Assyriens ! Nous disons, nous, que la ville de Béthulie, où vivait Judith, était au midi de la Terre-Sainte, tout près de l'Idumée : la marche même d'Holopherne en serait la preuve au besoin. Après avoir ravagé ou conquis la Cilicie, la Syrie, la Mésopotamie, au lieu d'entrer dans la Terre-Sainte par le nord, on le voit descendre vers le sud de la rive gauche du Jourdain, soumettre en passant les Madianites, les Moabites, les Ammonites, dont il emmène avec lui les principaux chefs, et arriver dans l'Idumée, où il réunit

toutes ses troupes, et s'arrêter trente jours (Judith. II, 16, et III, 15). C'est alors qu'il apprend avec surprise que les Israélites se mettent en défense, et, dès le lendemain (remarquez la date), il commence le siége de Béthulie (Judith. V, 1 ; VIII, 1). Cette ville était donc sur les frontières de l'Idumée, où campait Holopherne. C'est ce que prouve encore plus directement l'Écriture sainte; car, non seulement le mari de Judith et Ozias, habitans de Béthulie, étaient de la tribu de Siméon (Judith. VI et VIII), mais Béthulie elle-même appartenait à cette tribu (Jos. XIX, 4). Or, la tribu de Siméon était établie au sud de celle de Juda et touchait à l'Idumée (Jos. XV, 21). Son territoire ne fut même, dans l'origine, qu'un démembrement de celui de Juda : il y était enclavé et comme incorporé par sa situation; et c'était Josué lui-même qui avait détaché de Juda treize villes, parmi lesquelles figure Béthulie, pour les donner à la tribu de Siméon (Jos. XIX, 4). Aussi cette tribu, isolée et séparée du royaume d'Israël par la tribu de Juda, obéissait-elle aux rois de Juda (2 Paral. X, 17); et c'est des descendans de Siméon qu'il faut entendre ce que dit l'écrivain sacré, que les Israélites tremblèrent et se mirent les premiers en défense (Judith. IV).

Nous ne nous arrêterons pas au système suivi par ceux des anciens et des modernes qui mettent Judith après le retour de la captivité de Babylone, les uns sous Cambyse, les autres sous Darius, fils d'Hystaspe. Un mot suffit pour les réfuter; c'est qu'au temps de Judith les Assyriens dominaient en Asie, et qu'après la captivité il n'y avait plus ni empereur d'Assyrie ni Assyriens. Quelques modernes font vivre Judith sous Josias, sous

Sédécias; mais, indépendamment des difficultés exposées plus haut, ils ne peuvent évidemment trouver les longues années de paix qui suivirent sa victoire; ils ne peuvent pas même trouver le Nabuchodonosor de Ninive, puisque Ninive fut détruite sous Josias, après s'être amollie et affaiblie sous ses derniers rois, qui n'étaient rien moins que des conquérans.

Il nous reste à éclaircir trois ou quatre points qui offrent à peine l'apparence d'une difficulté.

1° Pourquoi mettons-nous dans l'interrègne après Amasias un grand prêtre nommé Éliachim?

Rép. Parce qu'ayant prouvé qu'on doit y placer Judith, il faut bien y placer aussi Éliachim, son contemporain. Rien ne s'y oppose d'ailleurs, puisqu'on n'a aucune liste complète des grands prêtres, et que celle qu'on tire de l'Écriture a une lacune de cent ans au moins.

2° Comment trouver au temps d'Amasias ou auparavant de quoi vérifier ce que dit Achior d'une captivité des Hébreux et de leur délivrance toute récente?

Rép. 1° Tout n'est pas écrit dans les livres des Rois ou des Paralipomènes; les auteurs sacrés nous en avertissent souvent. 2° Les paroles mêmes d'Achior (Judith. v, 22) prouvent qu'il ne s'agit ici ni de la captivité des dix tribus d'Israël ni de celle des Juifs à Babylone, car alors ce n'est pas seulement un grand nombre d'Hébreux, *plurimi*, mais le corps même du peuple hébreu qui fut emmené en captivité, et qui le fut, non par beaucoup de nations, *multis nationibus*, mais par les seuls Assyriens. On a prouvé plus haut (PREMIÈRE DIFFICULTÉ) qu'il ne s'agit pas non plus de la captivité de Manassé. Il n'est donc question que des désastres que les Hébreux, à cause de leurs péchés, éprouvèrent

en différens temps des diverses nations, telles que les Iduméens, les Syriens, les Égyptiens, les Philistins, les Ammonites, etc. 3° Au quatrième livre des Rois, chapitre XIII; au deuxième des Paralipomènes, chapitre XXIV, et au quatrième des Rois, chapitre XIV, on voit comment Amasias et son peuple furent traités par les rois d'Israël; on voit comment, sous le règne de Joachaz, roi d'Israël, et de Joas, père d'Amasias, DIEU livra Juda et Israël entre les mains d'Hazaël, puis de Bénadad, roi de Syrie; comment, à la prière de Joachaz, les Israélites furent délivrés de l'oppression. Les paroles que l'historien sacré emploie pour raconter cette délivrance vérifient assez celles d'Achior, qui, du reste, il faut le remarquer, en sa qualité d'étranger, a bien pu ne pas s'exprimer avec une exactitude rigoureuse sur l'histoire du peuple de DIEU.

3° Comment expliquer le passage suivant du discours d'Achior : *Templum* DEI *eorum factum est in pavimentum?*

Rép. Ces mots, qui se trouvent ajoutés dans la version grecque, ne signifient pas que le temple a été renversé, mais qu'il a été profané par les infidèles, qui en ont foulé aux pieds le pavé comme celui d'un lieu profane. D'ailleurs Achior ne parle pas d'un fait unique, mais de ce qui avait coutume d'arriver autant de fois que les Israélites avaient irrité la justice divine. En effet, le temple fut plus d'une fois profané, pillé, mais non détruit dans ces occasions. Le texte cité, fut-il donc aussi authentique qu'il est douteux, ne prouverait rien contre notre système (1).

(1) Nous ne partageons pas entièrement l'opinion de l'auteur sur

4° Pourquoi lit-on dans le livre de Judith que les enfans d'Israël envoyèrent jusqu'à Jéricho, jusqu'au pays de Samarie pour garder le passage?

Rép. Parce que Jéricho, par rapport à Béthulie et à toute la tribu de Siméon, était à l'extrémité opposée du royaume de Juda, et qu'on pouvait craindre que la cavalerie d'Holopherne, pour éviter les montagnes du sud de la Terre-Sainte, n'allât passer le Jourdain vers Jéricho, en traversant le pays de Madian, déjà conquis par ce général. Du reste, le texte sacré ne dit pas que les Israélites entrèrent dans le pays ou dans la ville de Samarie, mais qu'ils firent le tour des frontières : *per circuitum*. On lit encore que le grand prêtre Éliachim parcourut tout Israël ; c'est qu'en effet il parcourut tout le pays des Israélites établis au milieu et au sud de la tribu de Juda, c'est-à-dire que les tribus de Siméon et de Benjamin firent occuper les passages par où l'ennemi aurait pu pénétrer jusqu'à Jérusalem, en partant de l'Idumée, comme on l'a vu ailleurs. Mais le grand prêtre n'entra point dans le royaume d'Israël ; il n'y avait pas besoin, et Jéroboam II, qui y régnait, n'aurait pas souffert qu'il y donnât des ordres (Judith. IV, 3, 11).

ce point. En bonne critique, on ne peut, ce nous semble, contester l'authenticité de ce texte. D'un autre côté, le sens qu'on lui donne ici d'après le P. Montfaucon, n'est peut-être pas assez bien fondé, comme on peut le voir dans la dissertation de M. Gibert, déjà citée au commencement de cet article. Il vaudrait mieux dire que cette phrase sur le temple est une des erreurs commises par Achior dans son discours.

ARTICLE V.

De l'auteur du livre de Judith.

« L'auteur du livre de Judith, remarque D. Ceillier, nous est entièrement inconnu, et quelque soin qu'il ait pris de bien circonstancier sa narration, il ne s'est déclaré par aucun endroit (1). » Dans son commentaire sur Aggée (I, 6), saint Jérôme dit : *Si quis tamen vult librum recipere mulieris;* d'où les interprètes ont conclu que le savant père semblait croire que Judith avait écrit elle-même le livre qui porte son nom. Mais en supposant que cette conséquence fût légitime, saint Jérôme ne donne aucune preuve de son sentiment. Jahn prétend qu'il n'a été composé que sous les Machabées ; nous espérons prouver un peu plus bas que son opinion ne repose sur aucun fondement solide. Pour nous, quoique convaincu que toute opinion sur cette matière n'aura jamais plus d'autorité que n'en ont de simples conjectures plus ou moins fondées, nous croyons que celle des critiques qui regardent le grand prêtre Eliachim comme l'auteur de ce livre n'est pas sans quelque probabilité, et c'est à ce titre que nous établissons la proposition suivante.

PROPOSITION.

Eliachim est l'auteur du livre de Judith.

1. Nous avons déjà fait remarquer, en parlant du li-

(1) *Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t. I, pag.* 174.

vre de Tobie (pag. 325), que c'était la coutume des Hébreux de transmettre par écrit les choses mémorables qui se passaient parmi eux. C'est ainsi que Moïse a rédigé non seulement la partie de l'histoire de ce peuple qui s'est écoulée avant lui, mais encore les faits qui ont eu lieu de son temps. C'est ainsi encore que Josué, qui lui succéda comme chef des Israélites, a consigné dans les annales les événemens les plus importans qui signalèrent l'époque pendant laquelle il gouvernait le peuple de Dieu. Plus tard, nous voyons les prophètes transmettre avec le même soin à la postérité ce qui arrivait de plus important dans la république. Samuel, Nathan et Gad écrivirent l'histoire de David (1 Paral. XXIX, 29); Addo et Ahias celle de Salomon (2 Paral. IX, 29); Isaïe mit également par écrit ce qui se passa sous Ezéchias et sous Achaz (2 Paral. XXVI, 22; XXXII, 32. Jer. VII-IX); Osaï fit de même sous le roi Manassé et Amon son successeur (2 Par. XXXIII, 17); Jérémie sous Josias, etc. (Jer. XVII, seqq. et 2 Paral. XXXV, 25). Or, il n'est pas vraisemblable, comme l'a judicieusement remarqué Claude Frassen, que le grand prêtre Eliachim, qui avait joué un rôle si important dans toute l'histoire de Judith, ait souffert qu'une faveur si éclatante de la part du Dieu des Hébreux, et l'action si héroïque de cette femme illustre, n'aient point été écrites pour passer à la postérité la plus reculée de ce peuple : « Neque enim vero simile est summum pontificem, qui hac in historia non minores partes habet, passum esse tam insigne Dei beneficium, tamque præclarum illustris Judithæ facinus scriptis non mandari, ut ad posteros in perpetuum propagaretur (1). »

(1) C. Frassen. *Disquisit. biblicæ, pag.* 527.

2. Les caractères intrinsèques du livre, et surtout les détails si précis que l'auteur donne très-souvent sur divers objets, prouvent encore qu'il a été composé pour le fond dans le temps même où les événemens qu'il contient sont arrivés. Or, il y a toute apparence que cet auteur est Eliachim, pontife, contemporain de Judith. Personne n'était plus à même que lui, à cause de sa position, de consigner dans les annales de sa nation des faits aussi importans et aussi glorieux pour elle.

Nous disons qu'Eliachim a écrit le fond du livre de Judith, parce que nous accordons volontiers qu'il n'est pas l'auteur de la description de la mort de Judith, et de quelques autres circonstances plus récentes que le fait principal qui y est raconté, telles, par exemple, que le passage où il est dit que pendant tout le temps que Judith vécut, et même long-temps après sa mort, la paix d'Israël ne fut point troublée (XVI, 30). Mais quelques additions de cette nature, faites par un écrivain postérieur aux événemens, ne nuisent en rien à l'authenticité du livre même ; tous les critiques sont d'accord sur ce point, et nous en avons déjà fait la remarque nous-même en plusieurs occasions.

Difficultés proposées contre l'opinion qui attribue à Eliachim le livre de Judith, et Réponses à ces difficultés.

Obj. Loin que le livre de Judith puisse être attribué au grand prêtre Eliachim, l'auteur en est entièrement inconnu, dit Jahn (1), et tout ce que la narration elle-même permet d'apercevoir dans cette question,

(1) Jahn, *Introd.* § 246.

c'est que le livre a été écrit en grec sous les Machabées ; en voici la preuve :

1° Le but de ce livre étant d'animer le courage des Juifs contre les Syriens, leurs cruels oppresseurs, sa composition ne saurait mieux convenir qu'au temps des Machabées.

2° C'est à ce temps qu'on peut rapporter le goût des harangues qui caractérise ce livre, et que les Juifs avaient pris des Grecs ; car les Juifs s'adonnaient beaucoup alors à l'étude des lettres grecques.

3° L'auteur parle du *prosabbath* (προσάββατον) et de la *pronéoménie* (προνουμηνία), auxquels Judith n'avait pas coutume de jeûner (VIII, 6). Or, ils sont l'un et l'autre d'un usage moderne parmi les Juifs.

4° Achior fut incorporé au peuple d'Israël par la circoncision ; or, bien que cette initiation par la circoncision ne fût point inconnue dans l'antiquité, elle convient beaucoup mieux aux derniers temps de la république des Juifs.

Rép. Ces objections ne sont certainement pas assez fortes pour contrebalancer les preuves sur lesquelles nous avons fondé notre proposition.

1° Si Jahn avait démontré par quelque raison solide que la composition du livre de Judith ne saurait convenir qu'au temps des Machabées, il aurait pu dire à la rigueur que le sujet même du livre favorisait d'ailleurs cette opinion, vu que l'histoire de Judith était très-propre à consoler les Juifs des afflictions qu'ils éprouvaient à cette époque ; mais les autres motifs sur lesquels il appuie son assertion n'étant nullement fondés, comme nous allons le faire voir, celui-ci ne peut avoir aucun poids, aucune autorité. Car, autrement,

nous dirons, de notre côté, et sans que Jahn puisse légitimement contester notre conséquence, nous dirons que le livre de Judith a été composé pendant que les Hébreux étaient captifs en Assyrie; car ils avaient grand besoin de consolation dans ces malheureux temps. Ainsi, de ce que l'histoire de Judith était propre à consoler les Juifs sous les Machabées, il ne s'ensuit pas nécessairement que le livre qui la contient ait été composé à cette époque.

2° Saint Jérôme connaissait assurément le goût et le style des historiens grecs, et cependant il a cru que le livre de Judith avait été écrit en chaldéen. Si ce savant père, en effet, avait cru apercevoir dans ce livre les traces de la main d'un Grec, il n'aurait pas manqué d'en faire l'observation, quand il a eu l'attention de remarquer que les manuscrits contenaient des leçons vicieuses, et que le texte chaldéen, sur lequel il a fait sa version, n'était pas toujours parfaitement intelligible. Ajoutons que le traducteur grec a pu traduire librement son original, et lui donner une certaine teinte du style hellénique. Quant à l'usage de faire des harangues, nous le voyons consacré de temps immémorial chez les Hébreux, aussi bien que chez tous les autres peuples; seulement le plus ou moins de facilité dans les personnes qui se trouvaient dans l'occasion de porter la parole, et mille autres raisons tirées des circonstances de temps et de lieux, expliquent suffisamment pourquoi une histoire renferme plus de discours et de harangues qu'une autre. On voit que cette seconde raison de Jahn n'est pas plus solide que la première, et que par conséquent elle ne saurait lui prêter la moindre force.

3° En accordant que la coutume de ne point jeûner

ni la veille du sabbat, ni celle des nouvelles lunes, fût encore inconnue du temps de Judith, nous ne donnerions nullement pour cela à Jahn le droit d'en conclure que le livre qui porte le nom de cette héroïne juive n'a été composé que sous les Machabées. Nous dirions plutôt avec D. Calmet : « Il se peut faire que l'auteur grec qui nous a donné la traduction que nous avons ait parlé suivant l'usage de son temps et de son pays, et qu'il ait cru devoir ajouter au texte *les veilles de sabbat et de néoménie*, parce que de son temps elles étaient en usage parmi les Juifs, quoiqu'elles ne fussent pas dans l'original dont il se servait, non plus que dans celui de saint Jérôme et du syriaque (1). » Cette observation de D. Calmet nous paraît de la plus grande justesse. Ainsi, cette troisième raison de Jahn n'a pas plus de valeur aux yeux d'une saine critique que les deux précédentes.

4° Jahn convient lui-même que l'usage d'incorporer les étrangers au peuple de DIEU par la circoncision se pratiquait dans l'antiquité : *Non quidem repugnat ævo antiquiori*. Or, cela suffit pour détruire entièrement son opinion sur la composition du livre de Judith. Car, de ce que par la force des circonstances cet usage soit devenu plus commun du temps des Machabées, on ne saurait, en bonne logique, en inférer qu'Achior n'a pas pu se soumettre à cette condition imposée à tous les étrangers qui voulaient embrasser la religion des Juifs.

On voit clairement maintenant combien sont faibles les raisons par lesquelles Jahn prétend établir que le

(1) D. Calmet, *Comment. sur le livre de Judith*, VIII, 6.

livre de Judith n'a été composé que sous les Machabées; on voit aussi qu'elles n'infirment nullement les preuves que nous avons exposées dans notre proposition.

ARTICLE VI.

De la divinité du livre de Judith.

Les protestans, aussi bien que les incrédules, qui font profession de rejeter toute révélation, ne veulent point accorder au livre de Judith une autorité divine. Bien que ce ne soit pas dans une Introduction que l'on réfute ordinairement les objections particulières des incrédules, nous ne pourrons nous empêcher de répondre dans cet article à quelques difficultés qu'ils ont élevées, de concert avec les protestans, contre la divinité de l'histoire de Judith, divinité qui est un des articles de la foi catholique.

PROPOSITION.

Le livre de Judith est un livre divin.

Les argumens que l'on peut faire valoir contre tous ceux qui nient la divinité de l'histoire de Judith sont à peu près les mêmes que ceux qui ont servi à prouver l'autorité divine du livre de Tobie. Le lecteur ne trouvera donc ici que ceux qui s'appliquent plus spécialement au livre de Judith (1).

(1) Beaucoup d'interprètes citent deux passages du Nouveau-Testament comme étant pris du livre de Judith. C'est ainsi, selon eux, que les versets 10, 11 du chapitre x de la 1re Épître aux Corinthiens seraient empruntés des versets 24, 25 du chapitre VIII de Judith, et que le verset 42 du chapitre Ier de saint Luc ne serait qu'une allusion au verset 23 du chapitre XIII de ce même livre de Judith; mais cet

1. Les témoignages des pères de l'Église que nous avons produits plus haut (pag. 351) en faveur de la réalité de l'histoire qui nous occupe dans ce chapitre, sont aussi une preuve incontestable de la divinité du livre qui la contient. Ainsi, quand saint Clément pape, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène et plusieurs autres saints docteurs donnent de si grands éloges à la foi, à la valeur et à la sainteté de Judith, et qu'ils proposent aux chrétiens cette illustre héroïne comme un modèle de vertu à imiter, ils ne le font sans doute que parce que son histoire avait déjà de leur temps une grande autorité dans l'Église. Car, il faut bien le remarquer, les mêmes particularités de l'histoire du livre de Judith qui ont choqué la susceptibilité des protestans et des incrédules modernes, ont frappé les esprits dans tous les temps; seulement l'antiquité ecclésiastique a su beaucoup mieux les apprécier et n'en a point tiré de fausses conséquences.

2. Mais nous avons des témoignages plus explicites sur la vérité de notre proposition. Origène met le livre de Judith au nombre des livres sacrés, et le cite souvent sous le nom d'Écriture (1). Il s'en sert même pour prouver que Dieu n'est pas seulement le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, mais le Dieu de tous les êtres créés, et en particulier de tous les hommes (2). Saint Hilaire cite sous le nom de loi : *cantantes ex lege*, le passage où Judith chante (XVI, 3) : « Le Seigneur réduit les armées en poudre; le Seigneur est le nom qui lui appar-

emprunt nous a paru trop contestable pour pouvoir servir de preuve à la vérité de notre proposition.

(1) Origen. *Hom.* XXVII, *in Numer. et Hom.* XIX, *in Jerem.*

(2) Origen. *Comment. in Joan.*

tient (1). » Saint Jérôme joint ce livre à ceux de Ruth et d'Esther, et lui donne le nom de volume sacré : « *Ruth et Esther et Judith tantæ gloriæ sunt, ut sacris voluminibus nomina indiderint;* » et Sulpice Sévère en parle comme d'une histoire sacrée (2).

3. Quiconque lira sans prévention aucune le livre de Judith ne pourra s'empêcher de reconnaître à chaque page l'action de l'Esprit saint qui a éclairé l'entendement de son auteur en dirigeant sa plume. C'est le caractère de divinité imprimé à ce livre qui a porté les pères à le citer comme ouvrage divin, les conciles à l'admettre dans le canon des Écritures sacrées, l'Église à le recevoir et à en autoriser la lecture parmi les fidèles.

4. Luther lui-même n'a rejeté l'autorité divine de ce livre que parce qu'il ne croyait pas les faits qui y sont contenus fondés sur des preuves historiques certaines et incontestables. Voici ses propres paroles : « Le livre est beau, saint, utile et digne d'être lu avec beaucoup de soin par les chrétiens. On doit recevoir ce qu'il renferme comme étant les discours d'un saint poète ou d'un prophète animé de l'Esprit saint, qui nous instruit par les personnages qu'il met pour ainsi dire en scène pour nous parler en son nom..... Si l'action de Judith, dit-il un peu plus haut, se pouvait justifier par des preuves

(1) Pour bien sentir la force de la citation de saint Hilaire, il faut savoir que ce père divisait toute l'Écriture sainte en quatre parties, la Loi, les Prophètes, les Évangiles et les Épîtres des Apôtres : « Discentes hæc omnia a Lege, et Prophetis, Evangeliis et Apostolis; et cantantes ex lege, *Dominus conterens bella, Dominus nomen est illi, etc.* (*In Psalm.* CXXV, *num.* 6). »

(2) Hieron. *Epist. ad Princip.* Sulpit. Sev. *l.* II, *c.* XIV.

tirées d'histoires certaines et incontestables, ce livre mériterait, sans aucun doute, d'être reçu dans le nombre des Écritures saintes comme un excellent ouvrage (1). » A ce témoignage si formel et si précis de Luther, nous ajouterons les réflexions suivantes : La vérité historique du livre de Judith ne saurait offrir aujourd'hui le plus léger doute à tout critique libre de préventions. Quand bien même nous ne pourrions pas démontrer la réalité des faits contenus dans ce livre, parce qu'à une distance aussi grande des événemens, les moyens pour le faire nous manqueraient, nous n'aurions aucun droit de la rejeter, comme l'a si justement remarqué Prideaux dans le passage que nous avons cité de lui à l'article IIIe de ce chapitre.

Difficultés proposées contre la divinité du livre de Judith, et Réponses à ces difficultés.

L'auteur du livre de Judith, disent nos adversaires, nous représente Judith comme une sainte femme, comme un modèle de vertu. Or, il n'est pas possible qu'il ait été divinement inspiré en rendant un témoignage aussi faux, vu que la conduite de Judith n'est rien moins que louable et sainte ; car :

1° Judith approuve (IX, 2, 3) le massacre des Sichémites, tués en trahison par Siméon, pour venger l'outrage fait à sa sœur Dina (Gen. XXXIV), tandis que dans la Genèse (XXXIV, 30, et XLIX, 5) Siméon et Lévi sont traités d'*instrumens d'un carnage plein d'injustice.*

2° Il est impossible de concilier avec le caractère d'une sainte femme le piége que Judith dresse à Ho-

(1) *Præfat. in libr. Judith, germanice.*

lopherne, ni son manége pour lui inspirer de l'amour, ni les mensonges auxquels elle a recours, ni enfin la mort qu'elle lui donne par une lâche trahison.

Rép. Si ces objections avaient quelque valeur, il faudrait plutôt blâmer tous les saints docteurs et toute l'Église chrétienne, qui ont prodigué à Judith beaucoup plus d'éloges que ne l'a fait l'auteur de son histoire. Il faudrait reprocher à Luther lui-même de s'être mépris si grossièrement, quand il a dit que le livre de Judith était beau, bon, saint, utile, contenant des discours d'un saint poète ou d'un prophète animé de l'Esprit saint, qui nous y parle et nous y instruit lui-même. Cette réflexion suffit seule pour réfuter la prétention de nos adversaires; mais répondons directement à leur objection.

1° Il ne faut que jeter un coup d'œil sur le contexte pour voir que Judith ne prétend pas approuver le massacre des Sichémites; elle ne considère cette action du fils de Jacob que sous son point de vue louable, c'est-à-dire qu'elle la dépouille de toutes les circonstances qui la rendent criminelle. Ainsi ses éloges tombent uniquement sur le zèle de ce patriarche à punir l'outrage que les Sichémites avaient fait à Dina, mais non sur les moyens qu'il employa ni sur son manque de bonne foi. Au reste, l'écrivain sacré ne nous donne pas Judith comme infaillible dans toutes ses paroles; il les rapporte, mais sans les juger positivement.

2° Cette seconde difficulté est plus spécieuse, il faut en convenir. Cependant, si on examine attentivement et sans prévention l'ensemble de la conduite de Judith, on ne pourra s'empêcher de reconnaître que nos adversaires ont porté dans leur jugement un esprit de par-

tialité opposé à celui d'une critique franche et équitable. En effet, Judith, après avoir obtenu le consentement du gouverneur et du sénat de Béthulie, avait résolu de délivrer cette ville des mains de l'ennemi qui la tenait assiégée. Dans ce dessein, elle entre d'abord dans son oratoire, et adresse à DIEU cette prière : « Faites, Seigneur, que la tête de ce superbe soit coupée par sa propre épée ; qu'il soit pris par ses propres yeux comme par un piége en me regardant, et frappez-le par l'agrément des paroles qui sortiront de ma bouche. » Le texte grec dit mot à mot *par les lèvres de ma ruse.* On voit clairement par ces paroles que Judith n'avait nullement l'intention de porter Holopherne à une action criminelle, mais seulement de le tromper et de s'attirer sa bienveillance. Ensuite elle va trouver ce général ; elle se présente à lui comme transfuge, et lui dit qu'elle sait que DIEU doit lui livrer les Hébreux, et qu'elle est venue chercher son salut sous sa tente. Tout ce qui précède fait voir que c'était en cela que consistait le stratagème à l'aide duquel elle se proposait de tromper Holopherne. Or, tout le monde convient que les stratagèmes sont chose licite en temps de guerre. Ce qui serait mensonge devient, à cause des circonstances, une équivoque permise, ce qu'on appelle enfin une ruse de guerre.

Tout se passa comme Judith l'avait prévu ; elle plut à Holopherne, qui s'enflamma d'amour pour elle, mais qui n'obtint rien qui pût souiller la vertu de cette héroïne (XIII, 20). Holopherne s'enivre, il s'endort, et elle lui coupe la tête pendant son sommeil. Mais chez les peuples de l'antiquité le meurtre d'un ennemi n'a-t-il pas toujours été regardé comme licite? Ainsi on serait mal avisé si on voulait prétendre que Judith, qui, du con-

sentement des chefs de Béthulie, avait pris sur elle la délivrance de cette ville, ne pouvait pas légitimement donner la mort à l'injuste agresseur de sa patrie.

ARTICLE VII.

De la canonicité du livre de Judith.

Nous ne nous étendrons point sur la canonicité du livre de Judith, nous nous bornerons à dire qu'on le trouve dans tous les canons et catalogues des conciles et des pères de l'Église, où le livre de Tobie a été inséré lui-même ; ce qui montre évidemment qu'on doit porter le même jugement de l'un et de l'autre, et que si le livre de Judith manque aussi bien que celui de Tobie dans les recueils des divines Écritures donnés par Méliton, par Origène, par saint Athanase, par saint Hilaire, etc., et par quelques écrivains ecclésiastiques du moyen et du dernier âge, c'est, suivant la remarque que nous en avons déjà faite plusieurs fois, que la plupart d'entre eux s'étaient bornés à nous donner la liste du canon des Hébreux, dans lequel le livre de Judith n'est point inséré, soit parce qu'il n'a été publié qu'après la clôture de ce canon, soit parce que les Juifs n'y admettent que les livres écrits en hébreu, ou enfin parce que l'Église n'ayant point encore réglé par une décision expresse le nombre des livres sacrés, chacun se donnait la liberté de suivre en cela le sentiment qui lui paraissait le mieux appuyé.

ARTICLE VIII.

Des beautés littéraires du livre de Judith.

Parmi les beaux morceaux littéraires qui peuvent charmer les lecteurs du livre de Judith, nous remarquerons surtout les suivans.

1° La marche, les conquêtes, les ravages d'Holopherne, la terreur qu'il inspire aux peuples, sont décrits avec une rapidité et une vivacité de style digne du sujet (II, III).

2° Les préparatifs des Juifs pour repousser les attaques d'Holopherne (IV) forment un second tableau, où se trouve peint, sous les couleurs les plus naturelles, le mouvement de tout un peuple aux approches d'un ennemi redoutable. Le premier sentiment d'Israël est sa crainte pour la ville sainte et le temple sacré. Mais cette frayeur loin d'abattre son courage ne fait que l'animer. On occupe sur-le-champ les montagnes et les défilés qui défendent l'approche de Jérusalem. Les Israélites les plus exposés à l'invasion s'emparent des hauteurs, fortifient leurs villes, s'approvisionnent pour le siége. Mais comme toutes ces ressources ne sont encore qu'une faible digue contre le torrent dévastateur, ils intéressent le ciel même à leur cause, DIEU est appelé à leur secours.

3° Le discours de Judith aux anciens de Béthulie, qui avaient pris la résolution de liver la ville aux Assyriens (VIII, 10-33), est plein d'une mâle vigueur. On n'y remarque aucun ornement étranger au sujet qu'elle traite. Elle n'a recours à aucun de ces moyens recherchés, qu'il est pourtant permis d'emprunter quelquefois à l'é-

loquence pour produire un plus grand effet. Pleine de la pensée qu'un seul acte de faiblesse et de pusillanimité va couvrir sa patrie d'une honte ineffaçable et d'un opprobre éternel, c'est par là qu'elle commence à exprimer son indignation : « Comment donc Ozias a-t-il consenti de livrer la ville aux Assyriens, s'il ne nous venait du secours dans cinq jours ? Et vous, qui êtes-vous, pour tenter ainsi le Seigneur ? » Comme cet exorde est bien puisé dans la nature ! Tout le reste du discours ne paraît pas moins naturel. Les motifs que l'éloquent orateur fait valoir sont des plus puissans, il est vrai, mais ils ont un plus grand poids encore dans la bouche d'une femme, et surtout d'une femme du caractère de Judith. Aussi, entraînés par la force de ses paroles, les anciens et Ozias lui-même s'écrient-ils d'une voix unanime : « Va en paix, et que le Seigneur soit avec toi pour se venger de nos ennemis. »

4° La prière de Judith (IX) offre encore de grandes beautés. C'est l'expression la plus fidèle d'un cœur brisé par la douleur, mais en même temps plein de confiance dans les miséricordes divines. La puissance de DIEU y paraît revêtue des termes les plus magnifiques. Quelle énergie, quelle concision dans la manière d'exprimer les vœux que forme son cœur de voir l'orgueil de l'ennemi abattu, sa force brisée ! Mais aussi quel soin touchant, quelle tendresse, quand elle invoque sa miséricorde ! « Exaucez-moi, Seigneur ; moi, qui ai recours à vous dans ma misère et qui n'espère qu'en votre miséricorde ! » Elle termine par un trait d'adresse admirable : «Le DIEU d'Israël a toujours eu à cœur la sainteté de son temple, et il s'est appelé lui-même un DIEU jaloux. » C'est aussi par cette double pensée que Judith

met fin à sa prière : « Affermissez la résolution qui est dans mon cœur , afin que la sainteté de votre temple demeure inviolable ; et que toutes les nations sachent que vous êtes DIEU , et qu'il n'y en a point d'autre que vous. »

5° Nous trouvons dans le cantique de Judith un des plus beaux modèles d'éloquence de ce genre (XVI). C'est une imitation de celui de Moïse (Exod. XVI) et de celui de Débora (Judith. V). Le début est le même : Judith invite à célébrer le Seigneur au son des instrumens et à lui chanter un cantique nouveau , parce que sa droite vient d'opérer une nouvelle merveille. Après cette invitation, elle annonce son sujet : « Le Seigneur a réduit les armées en poudre, » c'est-à-dire qu'il a détruit l'armée formidable d'Holopherne , « le Seigneur est son nom (1). » Elle décrit ensuite l'ennemi descendant des montagnes , sortant du fond de l'aquilon , s'avançant avec une armée innombrable, desséchant les torrens , couvrant les vallées de sa cavalerie. Cette description est remarquable par la rapidité du style et le ton de grandeur qui saisit l'imagination et semble l'agrandir. Tout le reste du cantique respire la même noblesse et la même grandeur. Le caractère de Judith y est peint surtout d'une manière admirable. Avec quelle fierté et quel air de dédain elle jette un regard sur son ennemi

(1) Dans le texte original, c'était sans doute le nom de JEHOVA, ou l'*Éternel*, que la Vulgate exprime ordinairement par *Dominus*. La traduction ordinaire, *le Seigneur est son nom*, que nous avons adoptée ici nous-même, n'offre aucun sens, comme nous l'avons prouvé ailleurs, où nous lui avons substitué la suivante : *l'Éternel s'est montré digne de son nom*. Voyez notre *Pentateuque avec une traduction française, etc. t.* II. EXODE, *pag.* 118.

vaincu ! « Ce ne sont ni les titans qui l'ont frappé, ni les géans qui l'ont abattu ; c'est une femme qui l'a détruit, *Judith, fille de Mérari.* » Ce dernier trait est suivi de la description la plus brillante de la riche parure avec laquelle Judith paraît devant Holopherne. Après avoir épuisé son sujet, l'auteur de cette belle pièce finit par une apostrophe magnifique au Seigneur, à qui elle attribue l'honneur d'une si grande victoire.

ARTICLE IX.

Des Commentaires du livre de Judith.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Raban Maur, Gaspard Sanctius, Sérarius et Didacus de Célada, dont nous avons déjà parlé, ont commenté le livre de Judith. Le commentaire de ce dernier a été imprimé plusieurs fois séparément. La seconde édition a été donnée à Lyon en 1664, in-fol.

2. Jacques Pamélius, docteur de l'université de Louvain, né à Bruges en Flandre en 1536 et mort en 1587, a aussi écrit un commentaire sur Judith, qu'on a imprimé à la suite de celui de Raban Maur, dans le tome III de ses ouvrages, édition de Cologne, 1626, in-fol. Pamélius a fait précéder son commentaire d'une longue préface, où il défend l'autorité du livre de Judith, et prouve la vérité de l'histoire qui y est contenue. Mais dans le commentaire même il s'attache exclusivement à expliquer les passages qui lui ont paru difficiles à entendre.

3. Joseph La Cerda, bénédictin, né à Madrid, et mort en 1645, est auteur d'un commentaire littéral et moral sur le livre de Judith ; il a paru en 2 vol. in-fol. ; d'abord à Alméria, en 1640, puis à Lyon, en 1653.

4. Claude Thomassin a composé une paraphrase sur Judith, en français; elle a été imprimée à Paris, en 1642, in-12. Ce même auteur en a aussi publié une sur Tobie en 1643, in-12.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

Quoique les protestans regardent Judith, aussi bien que tous les autres deutéro-canoniques, comme des livres purement apocryphes, ils n'ont pas laissé que de les commenter dans leurs ouvrages. Nous ne citerons parmi leurs interprètes que les suivans.

1. Claude Badvel, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent (voy. pag. 344 ce que nous avons dit de son travail), a fait des annotations sur Judith, qui se trouvent dans les grands Critiques et dans la Bible de Robert Estienne.

2. Victorin Strigélius a commenté Judith. Ce travail forme une partie des scholies qu'il a publiées sur les prétendus livres apocryphes, à Leipzig, en 1587, in-8°.

3. Grotius a écrit un commentaire sur le livre de Judith, qu'il considère comme une simple fiction, ou tout au plus comme une parabole, belle, édifiante, bien entendue, bien conduite, mais dénuée de toute vérité historique. L'idée de Grotius, qui a paru aux protestans surtout merveilleusement trouvée, n'a aucun fondement solide. En suivant la méthode de ce critique, on prouverait facilement que l'histoire du patriarche Joseph, celles de Moïse, de David et de Salomon, sont aussi de simples paraboles.

CHAPITRE NEUVIÈME.

DU LIVRE D'ESTHER.

Ce livre est ainsi appelé parce qu'il contient l'histoire d'Esther, d'une femme illustre de la tribu de Benjamin, qui obtint d'Assuérus, roi de Perse, la liberté et la vie des Juifs, qu'un édit de ce prince avait tous voués à la mort. Il contient deux parties bien distinctes. La première s'étend depuis le commencement jusqu'au chapitre x, verset 3, inclusivement. La seconde, qu'on lit dans la Vulgate, consiste en sept fragmens qui forment le reste du livre, c'est-à-dire la fin du chapitre x et les six autres.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre d'Esther.

1. La première partie du livre d'Esther, qui, comme nous venons de le dire, comprend les neuf premiers chapitres et les trois premiers versets du chapitre x, a été écrite en hébreu ; nous en avons le texte original dans nos Bibles hébraïques. C'est sur ce texte primitif que saint Jérôme a fait sa traduction latine. La seconde partie, qui se trouve dans notre Vulgate, se compose d'additions que le savant père a prises dans l'ancienne Italique, laquelle a été faite sur le grec, et qu'il a eu soin de marquer d'une obèle ou petite broche. Origène (1) sem-

(1) Origen. *Epist. ad African.*

ble croire que cette seconde partie existait autrefois dans le texte hébreu. C'est aussi dans cet idiome qu'elle avait été composée, s'il faut en croire plusieurs habiles critiques.

2. La oversin grecque du livre d'Esther, outre qu'elle renferme les fragmens qui ne se lisent point dans l'hébreu, présente de plus un certain nombre de différences avec ce texte. Les éditions grecques elles-mêmes ne s'accordent pas toujours les unes avec les autres. L'édition romaine et celle qu'Ussérius nous a donnée avec les obèles et les astérisques d'Origène, sont assez conformes entre elles; mais elles sont beaucoup plus étendues qu'une autre version grecque que ce même auteur a fait imprimer en regard de celle d'Origène. L'édition de Complute s'éloigne moins de la romaine. Quant à l'auteur de la version grecque, les critiques sont partagés d'opinion. Beaucoup d'anciens et de modernes pensent qu'elle a été faite avec celle des autres livres de l'Ancien-Testament, et que, par conséquent, elle doit être attribuée aux Septante (1). Mais cette opinion paraît contraire au texte même d'Esther; car on y lit que: « La quatrième année de Ptolémée et de Cléopâtre, Dosithée, accompagné de Ptolémée son fils, apportèrent en Égypte la lettre de *Purim*, qu'ils disaient avoir été traduite à Jérusalem par Lysimaque, fils de Ptolémée (2); » à moins qu'on ne suppose que ce Lysimaque

(1) Pour nous, nous regardons comme plus probable l'opinion de ceux qui soutiennent que les Septante n'ont traduit que le Pentateuque. Voy. l'*Introduction générale, pag.* 207-212.

(2) Ce passage se trouve dans notre Vulgate, XI, 1, mais il forme la conclusion de la version grecque.

était un des Septante interprètes ; mais cette hypothèse ne s'accorde point avec l'histoire que nous avons d'Aristée, ni avec le témoignage des autres auteurs, qui affirment tous que les Septante écrivirent leur version de l'Écriture en Égypte, tandis que Lysimaque composa celle du livre d'Esther à Jérusalem. La plupart des interprètes croient que ce Ptolémée est le roi d'Égypte de ce nom qui fut surnommé Philométor, et qui témoigna toujours, aussi bien que sa femme Cléopâtre, une affection particulière pour les Juifs; ce qui prouverait encore que Lysimaque n'est pas un des Septante interprètes, puisque ceux-ci avaient déjà fait leur traduction sous Ptolémée Philadelphe, c'est-à-dire plus de cent ans auparavant. C'est, selon plusieurs interprètes, le même Lysimaque qui est auteur de la seconde partie du livre d'Esther, que l'on ne trouve point dans l'hébreu. Quant au caractère et au mérite critique de la version grecque du livre d'Esther, nous pensons comme D. Calmet, dont voici les propres paroles : « Il s'en faut beaucoup que ce traducteur (il parle de Lysimaque) se soit attaché aussi scrupuleusement aux paroles de son texte, que les anciens interprètes des autres livres de l'Écriture. Il y a pris souvent de grandes libertés, qui n'ont pas laissé d'être approuvées, parce qu'elles n'étaient point absolument contraires au texte, et ne contenaient rien que de vrai. Ceux qui ont prétendu que ce que l'on trouve de plus dans le grec que dans l'hébreu, venait de la différence des exemplaires originaux, qu'ils ont supposé avoir été de plus d'une sorte, n'ont jusqu'ici apporté aucune preuve solide de ce fait. Ni saint Jérôme, ni Origène, ni les anciens traducteurs de l'Écriture, comme Aquila, Symmaque et Théodo-

tion, n'ont pas connu ces prétendus exemplaires hébreux différens du nôtre (1). »

Il y avait anciennement dans l'Église un grand nombre de traductions latines du livre d'Esther, lesquelles différaient assez les unes des autres (2). Mais nous ne parlerons ici que de l'ancienne Italique, puisque c'est dans cette version que saint Jérôme a pris les additions ou fragmens qui forment la seconde partie du livre d'Esther. Cette ancienne traduction latine, dont le père Martianay avait communiqué à D. Calmet une copie manuscrite d'un très-ancien manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, s'éloigne beaucoup du texte hébreu et des versions grecques. On y remarque un très-grand nombre de variétés, d'additions et d'omissions considérables. Le style en est très-souvent barbare et très-obscur. Ainsi, par exemple, le second édit d'Artaxerxès qu'elle rapporte est presque inintelligible (3).

Nous terminerons cet article par une observation de saint Jérôme sur les traductions en général du livre d'Esther : « Il est constant que le livre d'Esther a été entièrement défiguré par les différens interprètes qui l'ont traduit. Pour moi, après l'avoir tiré des archives des Hébreux, je l'ai traduit littéralement et en me tenant le plus près possible du texte original. L'édition Vulgate (il parle ici de l'ancienne Italique) a fort étendu ce livre par des amplifications imaginaires, ajoutant ce qui pouvait avoir été dit ou entendu dans les circonstances, comme on a coutume de faire dans les écoles,

(1) D. Calmet. *Préface sur le livre d'Esther.*

(2) Voyez l'*Introduction générale, pag.* 218-220.

(3) D. Calmet, *loc. citat.*

où après avoir choisi un thème, on cherche ce qu'a pu dire l'offensé ou l'offenseur (1). »

ARTICLE II.

Du sujet du livre d'Esther.

1. Assuérus, autrement Artaxerxès, après avoir répudié la reine Vasthi, dans la septième année de son règne (chap. I), couronne Esther, fille d'Abihaïl, et nièce ou proche parente de Mardochée. Peu de temps après, Mardochée, par l'intermédiaire d'Esther, dévoile à Assuérus une conspiration formée contre lui (II); mais comme Mardochée refusait de se prosterner devant Aman, hommage que le roi avait ordonné à tous ses sujets de rendre à son premier ministre, celui-ci, pour se venger, obtient du roi, dans la douzième année de son règne, un édit en vertu duquel dans tout l'empire, en un seul et même jour, tous les Juifs doivent être massacrés (III). Mardochée, instruit de cet ordre barbare, prie Esther d'intercéder auprès du roi en faveur de sa nation (IV). La reine, après avoir jeûné pendant trois jours, va trouver Assuérus sans être appelée. Encouragée par l'accueil gracieux du monarque, elle le prie d'accepter un festin qu'elle a fait préparer, et d'amener Aman avec lui. Au milieu du repas, invitée par le roi à lui adresser une demande quelconque, elle le prie de lui faire le même honneur le lendemain, en venant souper chez elle avec Aman. Cependant Aman avait fait dresser un gibet de cinquante coudées de haut, pour y faire attacher Mardochée, con-

(1) Hieron. *Præf. in libr. Esther.*

tre lequel il devenait chaque jour plus acharné (v). Mais pendant la nuit, Assuérus, ne pouvant trouver le sommeil, se fait lire les annales de son empire, et y apprend qu'il doit la vie à un Juif, appelé Mardochée, qui lui a autrefois dévoilé une conspiration formée contre lui. Honteux d'avoir laissé si long-temps un tel service sans récompense, il ordonne à Aman de faire revêtir ce Juif des habits royaux, de lui ceindre le diadème, et de le promener dans les rues de Suse, monté sur le cheval du roi (vi). Quelques instans après, au milieu du festin, Assuérus exige encore d'Esther qu'elle lui demande tout ce qu'elle voudra. La reine supplie le roi de faire grâce à sa nation, et lui signale Aman comme son mortel ennemi. A l'instant même Aman expire sur la potence qu'il avait fait préparer pour Mardochée (vii). Celui-ci, revêtu de la dignité d'Aman, envoie, au nom du roi, dans toutes les provinces, des ordres autorisant les Juifs à faire main basse sur leurs ennemis, le jour même qui avait été marqué pour leur propre destruction (vii). En conséquence, soixante-quinze mille hommes tombent sous les coups des Juifs dans les diverses provinces de la Perse, et cinq cents dans Suse. Le lendemain, Esther ayant obtenu du roi que les Juifs achevassent d'exterminer ce qui restait encore dans Suse des ennemis de leur nation, trois cents autres victimes sont immolées à leur vengeance. Ce fut en mémoire de cet événement que Mardochée institua la fête *Purim* (1). Telle est la substance des faits contenus dans la première partie du livre d'Esther.

2. La seconde partie de ce livre se compose, comme

(1) Voy. *Arch. bibl.* pag. 634, 635.

nous l'avons déjà dit, de fragmens ou additions, que saint Jérôme a joints à la traduction qu'il avait faite du texte hébreu, en nous avertissant qu'il a trouvé ces additions dans l'ancienne Vulgate. Or, voici l'ordre dans lequel les fragmens se trouvent placés dans notre version latine. A la suite des trois premiers versets du chapitre x du texte hébreu, saint Jérôme a mis l'explication du songe de Mardochée, qui sous l'emblème de deux dragons désigne sa lutte avec Aman et sa victoire éclatante sur cet ennemi mortel de la nation juive. Cette addition se trouvait au même endroit dans l'ancienne Vulgate, et elle s'y trouve encore dans la version grecque. Elle s'étend dans notre Vulgate actuelle jusqu'à la fin du chapitre x. Il faut y joindre le premier verset du chapitre xi, où on lit l'année dans laquelle la traduction grecque de ce livre fut apportée de Jérusalem en Égypte ; dans le grec ce verset est le dernier du chapitre x et forme la conclusion du livre.

Depuis le verset 2 du chapitre xi jusqu'au verset 9 du chapitre xii se trouve un fragment qui contient de nouveau le songe de Mardochée, mais avec quelques nouveaux détails, puis la découverte de la conspiration des deux eunuques. Saint Jérôme nous avertit que ce récit faisait le commencement du livre dans l'ancienne Vulgate, comme il le fait encore à présent dans la version grecque.

Les sept premiers versets du chapitre xiii rapportent l'édit ou la lettre d'Artaxerxès qu'Aman envoya aux gouverneurs des provinces pour faire mourir tous les Juifs. Il est fait mention de cet édit aux versets 13 et 14 du chapitre iii ; et c'est dans ce même endroit qu'il se trouve cité tout entier dans le grec.

A partir du verset 8 du chapitre XIII jusqu'à la fin du chapitre XIV, on lit la prière de Mardochée pour la délivrance des Juifs, et celle qu'Esther adressa au Seigneur avant de se présenter à Assuérus. Ces deux prières se trouvent dans la version grecque après le verset 17 du chapitre IV.

Les trois premiers versets du chapitre XV renferment l'avis que donna Mardochée à Esther d'aller trouver le roi et de le prier en faveur des Juifs. La version grecque met cette addition au chapitre IV après le verset 8.

La suite du chapitre XV, c'est-à-dire depuis le verset 4 jusqu'à la fin, rapporte ce qui se passa lorsque Esther parut devant Assuérus. Ce récit forme le commencement du chapitre V dans le grec, et contient, dans un plus grand détail, les faits racontés d'une manière plus concise dans les deux premiers versets du chapitre V du texte hébreu et de notre Vulgate.

Enfin, le chapitre XVI rapporte la lettre ou l'édit par lequel Assuérus révoqua celui qu'Aman avait obtenu contre les Juifs. La version grecque place cette addition après le verset 12 du chapitre VIII (1).

Quant à l'Assuérus (la version grecque le nomme toujours Artaxerxès) dont il est parlé dans le livre d'Esther, les uns prétendent que c'est Astyage, d'autres veulent que ce soit Darius le Mède, d'autres Cambyse; plusieurs se déclarent pour Darius, fils d'Hystaspe, ou pour Artaxerxès Longue-main, etc. Pour nous, nous

(1) Cet ordre suivi par notre Vulgate jette de l'obscurité sur la seconde partie du livre d'Esther, en confondant les fragmens les uns avec les autres. Dans les dernières éditions de la Bible de Vence, ils sont divisés et placés dans leur ordre naturel.

regardons comme plus probable l'opinion des critiques qui soutiennent que ce prince est le même que Xerxès le Grand, parce que tout ce que rapporte l'auteur de ce livre nous paraît mieux convenir à ce roi qu'à aucun autre de ceux qui ont régné en Perse (1).

ARTICLE III.

De la réalité de l'histoire d'Esther.

Beaucoup de protestans, entre autres Leclerc (2), ont osé soutenir que le livre d'Esther ne contenait qu'une histoire romanesque et une espèce de tragédie dans laquelle on introduit des personnages feints, comme dans les représentations théâtrales. D'autres, tels que Bauer et Seiler (3), pensent que le fond du livre est véritablement historique, mais qu'il a été orné et embelli de plusieurs circonstances fabuleuses. C'est donc contre ces erreurs que nous établissons la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre d'Esther contient une histoire véritable.

Les raisons que nous avons déjà données pour prouver que les livres de Tobie et de Judith ne sont point de simples paraboles, de pures fictions, mais des histoires

(1) Voy. Scaliger, *De Emendat. temp.* et *Animadv. ad Eusebii Chronicon.* Gesenius, *Thesaur.* Winer, *Biblisches Realwœrterbuch.* Jahn, *Introd.* § 66. Mich. Baumgarten, *De fide libri Estheræ commentatio historico-critica, pag.* 122, *seqq.*

(2) *Sentimens de quelques théologiens de Hollande, lettres* VIII *et* XI.

(3) Bauer, *Entwurf einer Einleitung in die Schriften des Alten-Testaments, Seit.*313. Fr. Seiler. *Das grœssere Bibl. Erbauungsbuch, Th.* X, *Seit.* 67.

véritables, s'appliquent dans toute leur force à celui d'Esther. Ainsi le lecteur pourra facilement suppléer lui-même aux argumens que nous passerons ici sous silence.

1. Le livre d'Esther a toujours été reçu, non seulement par les chrétiens, mais encore par les Juifs, qui ne l'ont jamais regardé comme un livre fabuleux ou allégorique. Ce n'est certainement point à ce titre qu'il a été inséré dans le canon d'Esdras, formé environ trois siècles avant JÉSUS-CHRIST.

2. Esther et Mardochée, qui ont la plus grande part dans les événemens, n'ont jamais été considérés comme des êtres de raison; mais on les a pris dans tous les temps pour des personnages réellement existans.

3. La fête *Purim* ou des sorts fut instituée en mémoire des événemens contenus dans ce livre. Cette fête, qui est encore en vigueur chez les Juifs d'aujourd'hui, a toujours été célébrée chez ce peuple, puisque nous la trouvons désignée dans le second livre des Machabées (XV, 37), sous le nom de *Jour de Mardochée.* Il en est fait aussi mention dans l'historien Joseph et dans le code Théodosien (1). Or, n'est-il pas de toute évidence qu'on n'établit point de fête pour célébrer un événement chimérique? Et ne faut-il pas fermer volontairement les yeux aux lumières de la raison pour prétendre qu'une solennité qui se trouve généralement observée chez les Juifs un siècle environ après l'événement qui l'a fait instituer, n'a cependant d'autre fondement qu'un roman allégorique, composé sous le nom de deux personnages imaginaires? Cette seule considération, indépendamment de toutes les autres, devrait suffire pour déterminer

(1) Joseph. *Antiq. l.* XI, *c.* VI. Cod. Théodos. *tit. de Judæis.*

tout esprit libre de prévention à embrasser le sentiment que nous soutenons.

4. Les caractères intrinsèques du livre offrent une preuve incontestable en faveur de la réalité de l'histoire qu'il contient. Le récit est simple et sans ornement. L'auteur donne la généalogie de Mardochée ; il fait connaître les ancêtres d'Esther ; il désigne les dix enfans d'Aman ; il renvoie ses lecteurs aux Annales des Perses, où il dit qu'est rapportée l'exaltation de Mardochée ; il assure que Mardochée et Esther ont écrit des lettres à tous les Juifs répandus dans l'empire des Perses. Or, cette manière d'écrire, ce soin scrupuleux à préciser chaque chose, enfin ces détails circonstanciés, ne conviennent nullement à un écrivain qui invente ou qui brode ce qu'il raconte ; mais ils supposent un auteur véridique, qui a puisé sa narration dans des sources authentiques et pures.

5. Enfin la raison principale pour laquelle nos adversaires rejettent la réalité de l'histoire d'Esther, c'est qu'elle est pleine de faits invraisemblables ; mais quand on examine ces prétendues invraisemblances avec les yeux d'une critique impartiale, on est bien loin de penser comme eux. Sans entrer ici dans des détails que nous réservons pour un autre ouvrage, nous nous bornerons aux considérations suivantes. Les historiens et les voyageurs qui ont écrit sur les mœurs et coutumes des Orientaux et en particulier sur les Persans, confirment, dans leurs relations, tous les faits qui, dans l'histoire d'Esther, choquent le plus nos adversaires. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire seulement les Voyages de Chardin en Perse. Mais une preuve qui semble ne laisser rien à désirer, c'est le résultat de la comparaison

établie par le P. Cibot entre l'histoire d'Esther et celles qu'on lit dans les auteurs chinois. Ce savant jésuite a montré qu'il n'y avait pas un seul trait dans l'histoire de la célèbre Juive qui ne trouvât son parallèle dans les histoires de la Chine; et que les mœurs et les usages décrits dans le livre d'Esther étaient parfaitement analogues aux mœurs et aux usages chinois. Ainsi le festin de cent quatre-vingts jours, la seconde fête donnée à la ville de Suse, les jardins et le vestibule où le repas fut donné, la répudiation de Vasthi, la recherche des jeunes filles, l'élection d'Esther, les préparations nécessaires pour qu'elle pût paraître devant Assuérus, la conjuration des eunuques, la situation de Mardochée à la porte du palais, la consultation des sorts, la promulgation des deux édits opposés l'un à l'autre, la visite d'Esther, le festin qu'elle donna au roi, l'étiquette qu'on y observa, les circonstances du supplice d'Aman, les honneurs décernés à Mardochée, sont autant de faits qui trouvent leurs analogues dans les histoires de la Chine (1). Et qu'on ne dise pas que ce rapprochement prouve bien que l'histoire d'Esther est possible, mais non point qu'elle est réelle, parce que le témoignage de son auteur, qui a d'ailleurs tous les caractères d'un écrivain sincère, comme nous le prouverons un peu plus bas, et l'assurance avec laquelle il renvoie aux monumens publics pour preuve de sa fidélité, sont une autorité suffisante pour établir d'une manière incontestable la réalité de cette histoire (2).

(1) On trouve l'abrégé des 3 volumes du P. Cibot sur la Chine, dans les tomes XIV et XV *des Mémoires sur les Chinois.*

(2) On a fait encore contre la thèse soutenue dans notre proposition

ARTICLE IV.

De l'auteur du livre d'Esther.

Les sentimens sont très-partagés par rapport au livre d'Esther; saint Épiphane, saint Augustin et saint Isidore l'attribuent à Esdras; Eusèbe le croit plus récent (1); quelques-uns veulent qu'il ait été composé par le grand-prêtre Joachim, petit-fils de Josédech (2); d'autres par la grande synagogue (3); mais la plupart des critiques et des interprètes l'attribuent à Mardochée. D'un autre côté, Spinosa prétend que c'est l'ouvrage d'un sadducéen, qui l'a fabriqué long-temps après que Judas Machabée eut établi le culte du temple (4). Plusieurs critiques allemands de nos jours soutiennent aussi que la composition de ce livre est due à quelque Juif de Palestine, qui n'a écrit que fort long-temps après les événemens qu'il rapporte. Erreur dont nous espérons prouver la fausseté dans la proposition suivante, que nous regardons comme la plus probable.

quelques autres objections; mais comme elles attaquent plus directement la véracité, la divinité et la canonicité du livre d'Esther, nous y répondrons aux articles V, VI et VII.

(1) Epiph. *De ponder. et mensur.* c. IV. August. *De civitat.* DEI, *l.* XVIII. *c.* XXXVI. Isidor. *Origin. l.* VI, *c.* II. Euseb. *Chron. l.* II, *Ann. mundi* 4734.

(2) Pseudo-Philo in *Chronographia.* R. Azarias, in *Imrê Binâ, c.* II.

(3) *Talmud. Tract. Baba-Bathra, c.* I. Huet, *Demonstr. evang. propos.* IV. *De libr. Esth.* § 2.

(4) Spinos. *Tract. theol. polit. c.* X. Voyez ses propres paroles un peu plus haut, à la page 284.

PROPOSITION.

Mardochée est l'auteur du fond et de la substance du livre d'Esther.

1. L'opinion qui attribue à Mardochée la composition du livre d'Esther est, comme nous venons de le dire, la plus généralement reçue parmi les interprètes : « Magnum vero recentiorum interpretum, dit Huet, qui ne partage cependant point ce sentiment (1), et aliquot etiam Hebræorum agmen pro Mardochæo pugnat..... Quibus omnibus præit Clemens Alexandrinus (Stromat. l. I). » D. Calmet, après avoir exposé les différens jugemens qui ont été portés sur cette question, ajoute : « Mais la plupart des critiques prétendent que Mardochée lui-même est le premier et le principal auteur de ce livre. Il est sûr qu'il écrivit, conjointement avec Esther, la lettre circulaire qui ordonnait la célébration de la fête des Sorts (Esther, IX, 20, 23, 26 ; XI, 1 ; XII, 4). Or, ce livre n'est autre que cette lettre, avec quelques légers changemens, comme il est aisé de s'en convaincre en lisant le chapitre IX d'Esther, et comme on croit l'avoir montré dans le commentaire. Il faut donc reconnaître Mardochée et Esther pour les principaux auteurs de cet ouvrage (2). » Il est vrai que D. Calmet et tous ceux qui sont du même sentiment se fondent en grande partie sur les témoignages de la seconde partie du livre d'Esther ; mais cette seconde partie étant divine et canonique, comme nous le prouvons dans les articles sui-

(1) Huet, *Ibid.* § I.
(2) D. Calmet, *Préface sur le livre d'Esther.*

vans, son autorité est irréfragable. D'ailleurs, cette opinion peut se soutenir indépendamment de cet appui; car le fameux critique protestant Carpzovius, qui rejette les fragmens comme apocryphes, avoue que le sentiment que nous soutenons ici l'emporte sur tous les autres : « E quibus (sententiis) tamen illa, quæ Mardochæum constituit autorem, reliquis palmam præripere videtur (1). » Ainsi il résulte de cet exposé, que des différentes opinions qui ont été soutenues sur cette question, la nôtre se trouve la plus généralement reçue parmi les critiques et les interprètes. Or, un assentiment de cette nature lui donne d'autant plus de poids et d'autorité, que, malgré tous les efforts des protestans modernes de l'Allemagne, on ne découvre rien dans le livre même qui prouve réellement que cet accord du plus grand nombre des critiques et des commentateurs ne soit pas bien fondé.

2. Les caractères intrinsèques de ce livre favorisent notre opinion. Premièrement, l'auteur donne le nom de la femme et des dix enfans d'Aman (v, 10; ix, 7-10). Il cite les jours auxquels sont arrivés les faits importans (i, 4, 5; iii, 12; v, 1, etc.); ce qui suppose qu'il a écrit dans un temps assez rapproché des événemens, parce que, évidemment, à une époque plus reculée, il n'aurait pu nous fournir rien d'aussi précis et de si bien déterminé. En second lieu, il a dû composer son livre avant la destruction de la monarchie des Perses, puisqu'il renvoie plusieurs fois son lecteur aux Annales historiques de cet empire (ii, 23; vi, 1; x, 2). Troisièmement enfin, l'auteur montre une connais-

(1) Carpzov. *Introd. p.* i, *c.* xx, § 4.

sance parfaite de la cour des rois de Perse, des usages qui y étaient consacrés, des emplois et des dignités en vigueur dans cet empire. Or, les particularités de ce genre dont son livre est rempli montrent encore clairement qu'il a dû être composé par un écrivain qui connaissait la cour et qui la fréquentait. De là, Heeren, si versé dans tout ce qui concerne l'Asie, cite très-souvent le livre d'Esther comme autorité; ce qui fait dire à Rosenmüller : « Il est étrange que Heeren, après avoir rejeté le livre d'Esther comme une fiction, le regarde néanmoins comme une fidèle peinture des mœurs des Perses à cette époque, et s'en serve même comme d'une source historique; qu'il assure que l'intérieur des *harems* des rois de Perse, tel que nous le montre l'histoire, est fidèlement représenté dans le livre d'Esther. Est-il vraisemblable qu'un Juif de Palestine, vivant long-temps après, ait pu nous donner, dans un ouvrage supposé, une description de la cour des rois de Perse qui s'accorde si parfaitement avec ce que nous en ont raconté les historiens anciens et modernes (1)? » Pour donner plus de force à cette observation de Rosenmüller, nous ajouterons qu'il ne faut point perdre de vue que les Juifs ont toujours formé un peuple à part pour la manière de voir et de se conduire. Ne prenant aucun intérêt à tout ce qui se passait hors de chez eux, ils ignoraient entièrement les mœurs et l'histoire de tous les autres peuples. Mais l'histoire contenue dans le livre d'Esther concerne presque exclusivement un pays étranger, et les principaux faits sont liés de la manière la plus étroite aux mœurs et aux coutumes des Perses;

(1) Rosenmüller, *Bibl. Alterthumsk.* I, 376.

d'où il résulte que non seulement aucun Juif de Palestine vivant long-temps après les événemens n'a pu composer une histoire de cette nature, dans laquelle on remarque d'ailleurs une manière de narrer et une uniformité de style qui se soutiennent admirablement bien depuis le commencement jusqu'à la fin, mais encore que celui qui l'a composée a dû nécessairement fréquenter la cour de Perse, et être témoin oculaire de la plupart des faits qu'il raconte. Or, toutes ces conditions ne se trouvent réunies que dans le seul Mardochée; il est donc l'auteur du livre qui porte le nom d'Esther.

3. Ce livre, au moins quant à la première partie, existait dans sa forme actuelle lorsqu'on a dressé le canon des écrits sacrés de l'Ancien-Testament, puisqu'il y fut inséré avec les autres livres canoniques. Or, ce canon fut dressé avant la mort d'Esdras et du temps d'Artaxerxès, successeur de Xerxès, comme nous l'avons prouvé dans l'*Introduction générale* (pag. 75 et suiv.), c'est-à-dire à une époque qui touchait à celle d'Esther. Mais si ce livre, tel qu'il est aujourd'hui, remonte jusqu'à cette époque, n'est-ce pas dire qu'il remonte jusqu'à Mardochée lui-même, qui est d'ailleurs, comme nous venons de le montrer, le seul qui réunisse toutes les conditions qu'exige nécessairement sa composition?

Ce n'est pas sans dessein que nous avons dit dans notre proposition que Mardochée avait composé le *fond* et la *substance* du livre d'Esther. Ces derniers mots forment une restriction qui répond par avance à l'objection toute naturelle qu'il y a dans ce livre plusieurs passages qui sont incontestablement d'un écrivain postérieur à Mardochée. Mais, qu'on le remarque bien, ces passages, qui se distinguent d'ailleurs très-facilement, forment une

partie si peu considérable de l'ouvrage, qu'on pourrait les en détacher sans toucher aux faits qui constituent l'histoire, sans même nuire au fil et à la liaison du récit.

ARTICLE V.

De la véracité du livre d'Esther.

Quoique nous ayons compris dans un même article la réalité et la véracité de plusieurs histoires, telles que celles de Tobie et de Judith, nous avons cru devoir en user autrement par rapport à l'histoire d'Esther, à cause de la nature même de quelques difficultés qui ont été proposées par les protestans. Ainsi, après avoir prouvé plus haut (pag. 402 et suiv.) que l'histoire d'Esther n'était ni une pure fiction ni une simple parabole morale, mais qu'elle se composait de faits réels, nous montrerons ici que ces mêmes faits sont en tout conformes à la vérité.

PROPOSITION.

Les faits contenus dans le livre d'Esther sont vrais.

1. Les faits substantiels de l'histoire contenue dans le livre d'Esther se trouvant consignés dans la lettre écrite par Mardochée, il en résulte nécessairement qu'on ne saurait douter de la véracité de ce livre, si la lettre est véridique elle-même. Or, on n'a aucun droit d'en contester la véracité; car, premièrement, elle a été écrite par un auteur contemporain, c'est-à-dire par Mardochée, qui avait été le principal instrument de tous les événemens qui y sont rapportés. Secondement,

elle est adressée aux Juifs, qui, bien loin d'en contester eux-mêmes la véracité, ont toujours regardé le livre qui la contient comme canonique. Il est vrai que cette lettre ne se trouve que dans les fragmens; mais il est dit dans le livre même, que Mardochée et Esther écrivirent des lettres à tous les Juifs pour se défendre contre leurs ennemis, et pour que tous les Perses sussent que le roi leur en donnait le pouvoir. Or, ce seul fait rend vraisemblable tout le reste de la lettre, puisqu'il en est la suite nécessaire.

2. L'auteur a tous les caractères d'un écrivain véridique. En effet, comme nous venons de le faire remarquer dans les articles précédens, il est parfaitement instruit des faits qu'il rapporte, puisque non seulement il était témoin oculaire, mais qu'il y avait la plus grande part. Tous les détails qu'il donne des mœurs et des usages particuliers des Perses se trouvent conformes à ce que les historiens profanes nous en ont appris. Loin de se jeter dans un vague, derrière lequel un faussaire ne manque jamais de se retrancher pour se mettre à couvert de toute attaque, il détermine et précise, de la manière la plus rigoureuse, les circonstances de temps, de lieux et de personnes; enfin, chaque page, si on la lit sans prévention, nous fournit une preuve frappante de la sincérité et de la bonne foi qui ont présidé à son travail. Le récit de certains traits qui choquent nécessairement le lecteur, comme, par exemple, la demande que fit Esther au roi, lorsque, non contente d'avoir fait tuer dans Suse cinq cents hommes, outre les dix fils d'Aman, elle lui exprima le vœu que les Juifs pussent en faire mourir autant le lendemain, et que les cadavres des fils d'Aman fussent attachés à des potences; récit

qu'il aurait pu facilement ne point mettre dans son livre, est encore une preuve incontestable qu'il a eu le courage de tout sacrifier à l'amour de la vérité. Ainsi l'auteur du livre d'Esther ne pouvait se tromper sur les faits qu'il a consignés dans son ouvrage, puisqu'il a été témoin oculaire, et qu'il a joué un des rôles principaux dans les événemens qu'il y raconte. D'un autre côté, son livre porte dans toutes ses parties l'empreinte d'une bonne foi qui ne se dément jamais.

3. Les Juifs ne se sont jamais inscrits en faux contre la vérité des faits contenus dans le livre d'Esther. Ils ne pouvaient au contraire mieux prouver leur foi en ce livre qu'en l'insérant dans le canon des Écritures, à une époque où il leur était si facile de vérifier tous les traits dont se compose l'histoire qui en fait le sujet. L'Église chrétienne elle-même n'aurait certainement pas reçu ce livre comme divinement inspiré, si elle avait cru pouvoir former le plus léger doute sur la fidélité de l'historien qui l'a composé.

Il semble, d'après ces preuves, qu'il n'y a plus aucun motif de contester la véracité du livre d'Esther. Cependant les protestans prétendent trouver des contradictions entre la première et la seconde partie. Or, ces contradictions, si elles étaient réelles, formeraient autant de difficultés contre nous, qui, comme on va le voir dans les articles suivans, tenons pour divins et canoniques les fragmens ou additions au livre d'Esther; mais nous espérons prouver qu'elles ne sont qu'apparentes.

Difficultés proposées contre la véracité du livre d'Esther, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Le chapitre IX, aux versets 2, 3, disent les protestans, nous présente Mardochée comme étant, dès la seconde année du règne d'Artaxerxès, *un homme puissant et des premiers de la cour du roi*, et suivant le chapitre VIII, 2, ce ne fut qu'à la septième année du règne de ce prince et après la mort d'Aman qu'il devint un personnage considérable. Or, une contradiction si manifeste prouve nécessairement contre la véracité de ce dernier passage.

Rép. Il est facile de résoudre cette objection par le principe de l'anticipation, principe que les protestans admettent eux-mêmes, et auquel ils ont recours pour faire disparaître les antichronismes non moins spécieux qui se trouvent dans les parties de l'Écriture qu'ils tiennent pour divines et canoniques. Ainsi nous ferons ici la réponse qu'ils feraient eux-mêmes ailleurs. Nous dirons qu'il faut prendre les versets 2 et 3 du chapitre XI dans un sens anticipé; on y parle de Mardochée, non comme étant déjà, mais comme étant devenu *dans la suite* un homme puissant. Mardochée faisait d'ailleurs partie de la cour du roi avant même la mort d'Aman; en effet, *il demeurait*, dit le chapitre II, verset 21, *à la porte du roi*, c'est-à-dire dans l'antichambre du roi.

Obj. 2° On lit au chapitre XV, verset 10, que quand le roi regarda Esther, une telle fureur se peignit dans ses yeux étincelans, que la reine s'évanouit; tandis qu'au chapitre V, verset 2, il est dit qu'il lui a fait un accueil doux et gracieux. Comment concilier ces deux passages?

Rép. Il est très-facile de montrer qu'il n'y a aucune contradiction dans les passages qu'on nous objecte. Il est tout simple et tout naturel que le roi, apercevant Esther de loin et ne la reconnaissant pas, ait montré de la colère à l'aspect d'une femme assez téméraire pour pénétrer jusqu'à lui, contre la défense qu'il avait faite ; mais en la voyant de plus près, il la reconnut, et ne lui montra plus que de la douceur.

Obj. 3° D'après le chapitre XII, verset 1, ce fut la deuxième année du règne d'Assuérus que les eunuques Bagatha et Thara conspirèrent contre la vie de ce prince, et suivant le chapitre II, versets 16-21, cette conspiration eut lieu dans la septième année de son règne.

Rép. La contradiction n'est encore ici qu'apparente, et vient uniquement de ce que dans la Vulgate (XII, 1) on lit *eo tempore*, mots qui ne sont pas dans le texte grec, et qui semblent rattacher la conspiration des eunuques à l'époque du songe de Mardochée, c'est-à-dire à la deuxième année du règne d'Assuérus. Mais il faut connaître bien peu la langue de l'Écriture, pour ne pas savoir que l'expression *eo tempore* ne marque pas toujours un temps qui se lie au trait particulier dont le récit précède immédiatement, mais qu'il désigne au contraire le plus souvent l'époque générale à laquelle ont eu lieu les faits principaux qui composent le fond de l'histoire.

Obj. 4° Si l'on s'en rapporte au chapitre XII, verset 5, Mardochée avait reçu des présens du roi pour avoir découvert le complot des eunuques ; mais suivant le chapitre VI, verset 3, aucune récompense ne lui avait été accordée.

Rép. Il est vraisemblable que les présens faits à Mar-

dochée furent si peu de chose, que les historiographes ne jugèrent pas à propos d'en consigner le détail dans les Annales ; c'est pourquoi ceux qui lisaient les Annales n'en savaient rien, et dirent au roi (VI, 4) que Mardochée n'avait reçu aucune récompense. Ajoutons que le roi ne demanda pas si Mardochée avait reçu des présens, mais s'il avait reçu quelque honneur et quelque dignité. Le texte hébreu porte en effet à la lettre (VI, 3) : *Quid honoris* (seu *dignitatis*) *et magnitudinis factum est Mardochæo?* Cette explication fait entièrement disparaître la difficulté ; car il est évident que Mardochée pouvait n'avoir été élevé à aucun honneur ni à aucune dignité, quoiqu'il eût reçu quelque autre espèce de récompense.

Obj. 5° L'édit royal en faveur des Juifs, dont il est parlé au chapitre XVI, et qui fut envoyé dans toutes les provinces de la Perse, porte au verset 10 qu'Aman était *Macédonien d'origine*, et au chapitre III, 1, on le fait descendre d'Agag, roi des Amalécites.

Rép. Mais le texte hébreu ne dit pas formellement qu'Aman fût *Amalécite*, quoique l'historien Joseph l'ait expliqué de cette manière (1) ; mais simplement qu'il était *Agagéen* (אגגי *âgâgî*). Or, ce mot peut très-bien signifier qu'Aman était du pays d'Agag, lieu maintenant inconnu, mais qui ne l'était point lorsque le livre d'Esther a été composé. Il est assez invraisemblable, quoi qu'en dise Joseph, qu'Aman descende de cet Agag que Saül fit prisonnier. Ces peuples nomades ne conservaient point, comme les Juifs, de tables généalogiques pour constater leur extraction. Ainsi, il est plus

(1) Joseph. *Antiq. l.* XI, *c.* VI.

probable qu'il s'agit ici d'un lieu ou d'un personnage différent d'Agag l'Amalécite ; d'où il résulte qu'il n'est point si clair qu'il y ait contradiction sur ce point entre les deux parties du livre d'Esther. On peut dire encore qu'au chapitre XVI, verset 10, le mot *Macédonien* est un terme générique, employé, comme on le voit en plusieurs endroits des Machabées, pour signifier un étranger. Et d'ailleurs, un homme de la postérité d'Agag a bien pu s'établir en Macédoine, et Aman descendre de lui et naître dans cette contrée. Enfin, Aman pouvait être Agagéen par sa mère et Macédonien par son père.

Nous le répétons, les protestans eux-mêmes ont recours à de semblables principes de solution, quand il s'agit de concilier les contradictions apparentes des livres de l'Écriture qu'ils tiennent pour divins et canoniques, et les raisons qu'ils font valoir alors ne sont pas plus fortes que celles qui nous servent à les combattre sur la question présente.

ARTICLE VI.

De la divinité du livre d'Esther.

Parmi les adversaires du livre d'Esther, les uns ont rejeté la divinité du livre entier, les autres regardent la première partie comme ayant été divinement inspirée à son auteur. Luther n'accordait pas une autorité divine même aux dix premiers chapitres ; car, quoi qu'en aient dit Carpzovius et quelques autres disciples de l'hérésiarque, c'est de cette première partie qu'il parlait, lorsqu'il disait qu'il ne trouvait pas le livre

d'Esther digne d'être placé dans le canon des divines Écritures : « Quamvis hunc habeant in canone, dignior omnibus, me judice, qui extra canonem haberetur (1). » Cependant les protestans en général ne refusent l'inspiration divine qu'à la seconde partie. Pour nous, nous admettons comme un article de notre foi la divinité du livre tout entier, c'est pourquoi nous appliquons à toutes ses parties l'assertion contenue dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre d'Esther est un livre divin.

Pour procéder avec plus de méthode, nous envisagerons séparément les deux parties dont se compose le livre d'Esther.

Première partie. Les Juifs et les chrétiens reconnaissent que les dix premiers chapitres du livre d'Esther ont été composés avec le secours de l'inspiration divine ; et le livre lui-même en fournit une nouvelle preuve.

1. Les Juifs ont toujours eu pour le livre d'Esther une vénération extraordinaire. Dès les temps les plus anciens, ils l'ont mis au dessus des prophètes, et l'ont associé au Pentateuque, non seulement dans le culte public et dans les manuscrits liturgiques, mais encore dans la destinée future de leurs livres sacrés; car c'est une tradition reçue depuis fort long-temps parmi eux, qu'aux jours du Messie les prophètes et les agiographes seront détruits, à l'exception du livre d'Esther, qui, comme le Pentateuque et la loi orale, doit durer

(1) Luther. *De servo arbitrio, pag.* 118, *edit.* Sebast. Schimidii. *Argentor.* 1664, *in*-8°.

à jamais (1). Cette tradition, il est vrai, porte tous les caractères de la superstition, mais elle sert au moins à faire voir le respect profond que le peuple juif a eu de tout temps pour l'écrit qui en est l'objet. Cependant, outre ces témoignages précis et formels de la foi des Juifs en l'inspiration divine du livre d'Esther, il en est un autre plus décisif encore, c'est l'insertion de cet écrit dans le canon des divines Écritures dressé par Esdras. En effet, comment Aggée, Zacharie, Malachie, Néhémie, Esdras et la Synagogue elle-même, auraient-ils placé le livre d'Esther parmi ceux qui étaient destinés à régler la foi et les mœurs de toute la nation, s'ils n'avaient pas eu les preuves les plus incontestables de son inspiration divine ?

2. La tradition des Églises chrétiennes en faveur de l'autorité divine de ce livre a toujours été unanime, constante et universelle. Les écrits des saints docteurs qui s'y sont succédé depuis son origine jusqu'à nos jours, ne permettraient pas le plus léger doute à cet égard, quand même nous n'aurions pas d'ailleurs les décisions infaillibles des conciles, qui ont fait de la divinité du livre d'Esther un article formel de la foi chrétienne.

3. Enfin le livre lui-même, loin de rien renfermer qui donne droit de lui contester le titre d'ouvrage divin, porte à chaque page l'empreinte d'une main guidée par l'Esprit saint. En effet, pour peu qu'on examine le fond de l'histoire qu'il contient, on verra facilement une preuve non équivoque de l'action constante de la Providence sur le peuple juif, au sein duquel de-

(1) Voyez Maimonid. *Yad hazâqâ, Hilch. Meguillâ, c.* II, *sect.* XVIII.

vait naître le Messie promis aux patriarches et annoncé par les prophètes. Si on considère avec les yeux de la foi la conduite de Mardochée et d'Esther, qui ont eu la plus grande part aux événemens, on ne peut que s'édifier des grands exemples de vertu qui nous y sont proposés dans leurs personnes. Mardochée nous présente un beau modèle de grandeur d'âme, de piété et d'une confiance sans bornes dans la divine Providence. De son côté, Esther n'est pas moins admirable par son amour pour son peuple, par son courage et son mépris de la mort, enfin, par sa déférence et sa gratitude pour Mardochée.

Deuxième partie. Les preuves qui militent en faveur de la divinité des fragmens sont à peu près les mêmes que celles que nous venons d'exposer.

1. Les anciens Juifs hellénistes et ceux de la Palestine regardaient les livres deutéro-canoniques comme ayant une grande autorité. On peut s'en convaincre en lisant ce que nous avons déjà dit sur ce sujet dans l'*Introduction générale* (pag. 100 et suiv.). Nous ajouterons seulement ici que l'historien Joseph a reconnu les fragmens du livre d'Esther, qu'il les cite avec respect, et qu'il en a inséré dans ses Antiquités judaïques la plus grande partie; car il donne la substance des prières de Mardochée et d'Esther, celle de l'entretien qu'ils eurent ensemble; il y rapporte encore, à peu près telle qu'on la lit dans les fragmens, la lettre qu'Aman écrivit à tous les gouverneurs des provinces avec ordre d'exterminer tous les Juifs; enfin, il y cite en son entier l'édit contraire d'Assuérus en faveur de ce peuple (1).

(1) Joseph. *Antiq*, *l.* x, *c.* vi.

2. Les conciles, tels que celui d'Hippone, de Carthage, de Rome, tenu sous le pape Gélase, enfin ceux de Florence et de Trente (1), n'ont mis cette dernière partie d'Esther au nombre des livres canoniques que parce qu'ils la supposaient avoir été écrite avec le secours de l'inspiration divine.

3. Il est incontestable que, dans tous les siècles de l'Église, les pères qui ont cité les derniers chapitres leur ont accordé la même autorité qu'aux premiers; car ils les citent continuellement comme faisant partie du livre d'Esther. Nous nommerons parmi ces illustres docteurs Origène, saint Basile, saint Chrysostome, saint saint Jérôme et saint Augustin (2).

4. Les fragmens ne contiennent aucun fait important qui ne se trouve dans les premiers chapitres; seulement ils y sont plus amplement expliqués. Si donc nos adversaires admettent la divinité de la première partie de l'histoire d'Esther, ils n'ont aucun sujet de rejeter l'inspiration de la seconde, d'autant plus qu'ils avouent eux-mêmes que cette deuxième partie porte un caractère de religion et de piété plus prononcé que celui de la première. Il est vrai que, selon eux, il y a dans les fragmens un certain nombre de passages qui sont en opposition formelle avec les dix premiers chapitres. Mais nous avons démontré, dans l'article précédent, que ces prétendues contradictions n'étaient qu'apparentes; et que si cette règle de critique qu'invoquent nos adversaires était fondée, ils seraient obligés eux-mêmes

(1) Voyez l'article suivant.

(2) Origen. *Comment. in Joan.* Basil. *Contr. Eunom. l.* II. Chrysost. *Hom.* III *ad popul. Antioch.* Jerom. *in Epist. ad Galat. c.* August. *Epist.* 262, *num.* 10, et *Libr de grat. et lib. arbit. c.* XXXI.

d'éliminer du canon sacré des divines Écritures plusieurs livres qu'ils admettent comme divinement inspirés, et qui cependant sont pleins de ces sortes de contradictions. Tels sont, par exemple, les Paralipomènes, quand on les confronte avec les livres des Rois ; tels sont encore les quatre Évangiles, si on les compare entre eux.

Passons maintenant aux attaques dont la divinité du livre d'Esther a été le sujet, et voyons si elles sont de nature à infirmer les preuves que nous venons d'établir.

Difficultés proposées contre la divinité du livre d'Esther, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Les écrivains sacrés, objecte-t-on, ne manquent jamais d'attribuer à Dieu les faits qu'ils rapportent, surtout quand ils sont à la gloire et à l'avantage de leur nation. Or, si l'auteur du livre d'Esther s'écarte de cette règle que tous les auteurs inspirés semblent s'être prescrite ; s'il va même jusqu'à ne pas employer une seule fois le nom de Dieu, n'est-on pas en droit de refuser à son ouvrage le titre de livre divinement inspiré ?

Rép. Quelque spécieuse que puisse être cette difficulté aux yeux de nos adversaires, elle ne saurait, en bonne critique, prévaloir contre tous les caractères de divinité que présente le livre d'Esther ; les protestans eux-mêmes sont en général d'accord avec nous sur ce point. « Verum, dit fort judicieusement Carpzovius, uti exerta formalisque Dei appellatio librum nullum reddit canonicum aut etiam divinum, ita nec appellationis hujus defec-

tus divinitati Biblicæ alicujus libri derogat quicquam. Sileatur nomen, dummodo DEI in illo opera, miracula, beneficia celebrentur, agnosci sane inde DEUS poterit...... Ubi ergo cætera divinæ originis et canonicæ autoritatis indicia Estheræ libro adsunt, de diserta DEI appellatione, in illo desiderata, non multum laborabimus (1). » Mais pour répondre plus directement à l'objection, nous ferons observer que le nom de DIEU se trouve souvent dans les fragmens, qui font partie essentielle du livre. Or, de même que ce divin nom ne se lit pas dans plusieurs chapitres de certains autres livres, dont l'inspiration n'est nullement contestée, parce que, sans doute, l'occasion de l'employer ne s'est pas offerte à l'auteur, de même aussi il peut se trouver omis dans les dix premiers chapitres d'Esther, sans qu'on ait pour cela le droit de refuser à cette histoire l'autorité divine qu'elle mérite à tant de titres. D'ailleurs on peut donner à cette omission un motif que nos adversaires ne sauraient légitimement rejeter. Ce motif se trouve exposé dans l'explication que fait Chais des versets 20 et 21 du chapitre IX, explication que nous transcrivons ici d'autant plus volontiers qu'elle répond parfaitement à l'ensemble de l'objection présente. « Ces jours de réjouissances et d'actions de grâces étaient si naturels, si raisonnables et si bien assortis aux délivrances signalées que DIEU venait d'accorder aux Juifs, qu'il parut plus que convenable à Mardochée d'en rendre l'usage national en instruisant ses compatriotes de tout ce qui s'était passé, et en les invitant à établir une fête annuelle dont le retour consignerait à perpétuité la

(1) Carpzov. *Introd. p.* I, *c.* XX, § 6, *num.* 2.

mémoire des grandes choses que le Dieu de leurs pères venait de faire pour eux avec tant d'éclat; c'est ce que le saint homme communique actuellement par ses lettres à tous les Juifs répandus dans les nombreuses provinces de l'empire. On ne voit ici, il est vrai, ni la délivrance des Juifs expressément attribuée aux soins de la Providence, mais ce silence, quoique singulier, ne saurait rendre suspect des gens du caractère d'Esther et de Mardochée. Après s'être préparés par un jeûne religieux à tenir tête au barbare favori du roi, et à le perdre, pour sauver leurs personnes et leur nation dont il avait ordonné le massacre, peut-on croire qu'ils méconnussent le doigt de Dieu, dont ils avaient imploré le secours, dans la révolution triomphante dont leur courage venait d'être couronné? La piété n'est pas nécessairement attachée aux termes qui l'expriment. Sans parler comme un Néhémie, Mardochée peut penser et agir aussi religieusement que lui. Le premier, gouverneur de la Judée, composait ses mémoires avec un plein pouvoir à Jérusalem. Le second écrivait ses lettres circulaires à ses compatriotes du sein de la cour de Perse, où sa dignité, son crédit et ses succès actuels ne pouvaient qu'aigrir la jalousie des grands, qu'irriter la superstition des prêtres et qu'indisposer violemment les peuples contre lui, à moins qu'il n'usât de tous les ménagemens compatibles avec la droiture. Qui sait d'ailleurs si le journal de Mardochée est parvenu entier jusqu'à nous? » Cette raison de l'absence du nom de Dieu paraît beaucoup plus naturelle que celle des critiques, qui croient l'expliquer d'une manière satisfaisante, en disant que le livre d'Esther n'est en tout ou au moins en grande partie qu'un simple extrait des

Annales des rois de Perse; car, outre que cette explication ruine l'inspiration divine de ce livre, elle n'a pour fondement qu'une hypothèse dont rien ne garantit d'ailleurs la solidité (1).

Obj. 2° L'auteur du livre qui porte le nom d'Esther nous présente cette Juive comme une femme remplie de piété. Or, la conduite d'Esther est un démenti formel à cet éloge. En effet, dans l'unique dessein de satisfaire sa vengeance, elle ne se contente pas de la mort de cinq cents hommes tués dans Suse, mais elle demande encore au roi qu'il soit permis aux Juifs de recommencer le lendemain. Dix fils d'Aman, innocens

(1) Cette manière d'expliquer l'omission du nom de Dieu, reproduite de nos jours par M. Athanase Coquerel, pasteur protestant (*Biographie sacrée, t.* I, *pag.* 360-363), et présentée par J. E. Cellérier (*Introd. aux livres de l'A.-T. pag.* 484) *comme une ingénieuse solution*, avait déjà été proposée par Hottinger (*Thesaur. philolog. l.* II, *c.* I, *sect.* III, *pag.* 488), et regardée par Carpzovius comme peu favorable à l'inspiration divine du livre d'Esther. Baumgarten ajoute qu'on ne l'a soutenue qu'en recourant à des suppositions absurdes : « Hanc vero causam illi non invenerunt, sed aut de hac quæstione desperarunt, aut quemadmodum Hottingerus, qui illud silentium inde repetat, quod hæc historia magnam partem ex annalibus regum Persarum translata fuerit, absurdas protulerunt opiniones (*De fide libr. Esth. pag.* 52). » On peut remarquer une différence assez notable entre l'opinion de Hottinger et celle de M. Coquerel ; selon le premier, une partie seulement du livre d'Esther avait été prise des annales des rois des Perses; mais suivant ce dernier, c'est le livre tout entier, car voici ses propres paroles citées par M. Cellérier : « Nous croyons que cette difficulté, qui est presque un blasphème, se lève entièrement, si l'on admet cette conjecture, que le livre d'Esther, tel que nous le possédons, est un extrait des mémoires du règne de cet Assuérus. »

des crimes de leur père, sont massacrés, et peu contente de ce sacrifice, elle exige de plus que leurs cadavres pourrissent sur un gibet (IX, 6-13.)

Rép. En supposant qu'Esther se fût rendue coupable dans cette circonstance, devrait-elle perdre tout le mérite de ses autres actions, et l'auteur de son histoire aurait-il tort de nous la représenter comme une femme vertueuse? Mais, pour que l'objection eût quelque force, il faudrait prouver deux choses : la première, que son historien approuve l'inhumanité que nos adversaires lui reprochent; la seconde, que cette illustre Juive n'ait eu aucun motif suffisant de tenir une pareille conduite. Or il y a impossibilité absolue de produire ces preuves. D'abord l'écrivain sacré ne paraît nullement approuver la demande d'Esther; il la rapporte avec fidélité sans chercher à déguiser ce qu'elle peut avoir de choquant pour ses lecteurs; mais il n'ajoute point à son récit le moindre éloge. Ensuite, ne serait-il pas possible que, le treize du mois d'adar, un nombre considérable de partisans d'Aman, ayant à leur tête les fils de cet ancien favori, eussent attaqué les Juifs de Suse; que les Juifs, à la vérité, en eussent tué cinq cents, outre les dix enfans d'Aman, mais qu'il en fût resté encore un assez grand nombre pour donner de justes inquiétudes à Esther, pour lui faire craindre une nouvelle tentative de leur part, et la déterminer à prier Assuérus d'autoriser les Juifs à faire main basse le lendemain sur ceux qui leur étaient échappés? Dans cette supposition, que l'ensemble de l'histoire rend très-vraisemblable, surtout quand on considère combien les ennemis des Juifs étaient acharnés à leur perte, et combien leurs persécutions étaient injustes, l'inhumanité apparente d'Esther ne fut

qu'une précaution nécessaire ; elle chercha à se défendre, et non à se venger.

Quant aux cadavres des fils d'Aman qui avaient péri dans le combat, ils devaient, d'après les lois des Perses, être attachés à des poteaux et y servir de pâture aux oiseaux ; s'ils avaient été pris dans le combat, on les eût crucifiés vivans. Cette nouvelle flétrissure n'était proprement destinée qu'à inspirer de la terreur par l'exemple de la fin honteuse qu'une famille sanguinaire s'était justement attirée. Et qu'on ne dise pas qu'il y a injustice envers les fils d'Aman ; car, au fond, ils s'étaient montrés complices des attentats de leur père, et comme ils avaient hérité de sa fureur contre les Juifs, ils méritaient de participer à son ignominie.

ARTICLE VII.

De la canonicité du livre d'Esther.

Des deux parties dont se compose le livre d'Esther, la première est proto-canonique et la seconde deutéro-canonique (1). Quant à la première partie, on a élevé anciennement quelques doutes sur sa canonicité ; la seconde est encore un sujet de controverse entre les catholiques et les protestans ; ces derniers prétendent que le concile de Trente a eu tort de l'insérer dans le recueil des livres canoniques, et que, malgré son décret, on peut et on doit même la regarder comme un ouvrage apocryphe. Pour nous, convaincus qu'on ne saurait former légitimement le plus léger doute sur la canonicité des deux parties, nous établissons, comme contenant une vérité de foi, la proposition suivante.

(1) Voyez l'*Introduction générale*, *pag*. 5, 92, 93.

PROPOSITION.

Le livre d'Esther est un livre canonique.

Comme les jugemens qu'on a portés sur la canonicité du livre d'Esther ne sont pas les mêmes pour les deux parties dont il se compose, nous les examinerons chacune séparément.

Première Partie. Ce qui a fait naître anciennement quelque doute sur l'autorité canonique de la première partie, c'est que le livre d'Esther ne se trouve ni dans le catalogue des divines Écritures dressé par Méliton, qui, comme nous l'avons déjà remarqué (1), était allé dans la Palestine pour s'informer exactement des livres canoniques de l'Ancien-Testament, ni dans le canon de Junilius, évêque d'Afrique, de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, et de l'auteur de la Synopse. Mais ce silence ne saurait prévaloir contre les preuves qui en établissent la canonicité.

1. Il est incontestable que cette première partie a toujours été tenue pour canonique parmi les Juifs, puisqu'elle se trouve dans le canon d'Esdras.

2. On ne saurait nier encore que de temps immémorial cette même partie n'ait été reçue pour canonique par toutes les églises chrétiennes du monde. On la trouve en effet dans les canons des livres sacrés rapportés par Origène, saint Jérôme, saint Cyrille de Jérusalem, saint Hilaire, saint Epiphane, saint Augustin (2). On la lit également dans les décrets du concile

(1) Voyez l'*Introduction générale, pag.* 128.

(2) Origen. apud Euseb. *Hist. eccl. l.* VI, *c.* XXV. Hieron. *Epist. ad Paulin. et Prolog. Galeat.* Cyrill. Hierosol. *Cateches.* IV, *de decem*

de Carthage, de celui de Rome tenu sous le pape Gélase, de celui de Florence, et en général de tous les synodes qui ont eu l'occasion de faire le dénombrement des divines Écitures (1).

Quant à l'absence du livre d'Esther dans les canons de quelques anciens pères, on peut l'expliquer au moyen d'une hypothèse qui ne manque point d'une certaine probabilité. L'auteur de la Synopse, comme l'a justement remarqué Carpzovius, bien qu'en plusieurs endroits il classe ce livre parmi les non canoniques, avoue cependant qu'il est contenu dans le canon des Hébreux, et qu'il s'y trouve joint à un autre livre, de même que Ruth y est réuni aux Juges. Or, n'est-il point permis de conclure de ce témoignage que si Méliton, Junilius et saint Grégoire de Nazianze, n'ont pas nommé expressément le livre d'Esther, c'est uniquement parce qu'il était compris sous le nom de l'un de ceux qu'ils ont énumérés dans leurs canons (2)? Nous ajouterons que les anciens Juifs joignaient les Lamentations de Jérémie à ses prophéties, et le livre de Néhémie à celui d'Esdras, sous une seule dénomination ; ce qui donne à notre hypothèse un nouveau degré de probabilité, surtout si l'on considère que les mêmes pères font profession de suivre le canon des Juifs, et que ce canon contenait incontestablement le livre d'Esther. Au reste, dans le cas où il serait prouvé qu'ils tenaient ce livre pour

dogmatibus. Epiphan. *De mens. et ponderib. num.* 22, 23. August. *De doctr. christ. l.* II, *c.* VIII.

(1) Conc. Carthag. Tert. *canon.* 47. Conc. Roman. Prim. apud Labb. *t.* IV, *pag.* 1260, 1261. Conc. Florent. apud Labb. *t.* XIII, *pag.* 1206.

(2) Carpzov. *Introd. p.* I, *c.* XX, § 6, *num.* 1.

apocryphe, nous opposerions à leur petit nombre l'autorité imposante de toute la tradition chrétienne.

Deuxième partie. Outre les preuves générales que nous avons déjà alléguées (1) pour montrer que le concile de Trente avait eu des raisons suffisantes d'insérer dans le canon des divines Écritures les livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament, il en est quelques autres qui s'appliquent plus spécialement aux fragmens d'Esther ; nous allons les exposer.

1. Les fragmens d'Esther, comme nous l'avons prouvé dans l'article précédent, ont été reconnus et cités par l'historien Joseph dans ses Antiquités judaïques, où il fait profession de n'admettre que les Écritures divinement inspirées ; de plus, ils ont eu dans tous les siècles de l'Église la même autorité que la première partie du livre.

2. Ils sont contenus dans la Bible des Septante, dans les Hexaples d'Origène, dans la version de Théodotion, dans l'ancienne Italique, dans la Vulgate actuelle, et dans les versions syriaque, arabe, éthiopienne, copte et arménienne. Or toutes ces versions les contiennent comme faisant partie du livre d'Esther.

3. Ces fragmens se trouvent aussi dans quelques manuscrits hébreux très-anciens ; ils sont écrits en langue chaldaïque. L'abbé de Rossi (2) en avait consulté trois : celui de la bibliothèque de Pie VI, un autre du Vatican, un troisième appartenant à la bibliothèque Ambroisienne. Ce savant critique assure qu'il en existe au

(1) Voyez t. I, pag. 125 et suiv.

(2) Voyez sa dissertation : *De Estheris additamentis ac primigeniis variisque codicibus.*

moins cinq autres. Ces différens exemplaires chaldéens sont écrits en caractères semblables à ceux de la partie hébraïque, et même accompagnés de points et d'accens; on y voit encore le nombre des versets comptés d'après les règles de la Massore.

4. Enfin, la partie proto-canonique énonçant en substance, comme nous l'avons fait observer dans l'article précédent, tout ce qui se trouve plus amplement expliqué dans les fragmens, dépose suffisamment en leur faveur.

Tel est le sommaire des preuves qui militent en faveur de ces fragmens et qui ont pu fournir au saint concile de Trente des raisons suffisantes pour les insérer dans le canon des livres sacrés. Quant aux objections que les protestans y ont opposées, on en trouve la solution tant dans les articles précédens qu'au chapitre IV de l'*Introduction générale.*

ARTICLE VIII.

Des beautés littéraires du livre d'Esther.

Ce livre offre peu de morceaux d'une élocution brillante, parce qu'il est écrit en grande partie avec ce style simple et concis, qui, quoique d'une assez grande beauté dans la narration, ne comporte pas cette multitude d'ornemens propres à tout autre genre. On peut cependant remarquer, comme offrant quelque intérêt, les morceaux suivans.

1. La description du festin d'Assuérus (chap. I) n'est pas sans quelques charmes, surtout pour les lecteurs familiarisés avec les mœurs et les usages des Orientaux. L'auteur sacré a donné à sa narration tout l'éclat que demandait le sujet.

2. Nous citerons au même titre le récit de l'introduction d'Esther auprès d'Assuérus (II).

3. La douleur de Mardochée après le cruel édit qui ordonnait l'extermination du peuple juif (IV), offre un tableau triste et lugubre qui peint au naturel les sentimens de ce vertueux adorateur du vrai Dieu. On admire surtout ces belles paroles qu'il fait porter à Esther, et que Racine a développées d'une manière si sublime : « Penses-tu échapper seule à la mort, parce que tu habites le palais du roi? Si la crainte te ferme la bouche, les Juifs pourront être sauvés par d'autres moyens ; mais alors vous périrez, toi et la maison de ton père. Et qui sait si ce n'est pas pour sauver ton peuple que tu as été élevée sur le trône? »

4. L'humiliation d'Aman et l'élévation de Mardochée sont encore décrites avec un naturel inimitable et forment le contraste le plus frappant. La plainte d'Aman, en particulier, caractérise parfaitement l'ambition de ce courtisan jaloux. « Un mot échappé à l'ambitieux Aman, dit Rollin, nous découvre tout ce qui se passe dans l'âme de ceux qui sont livrés à l'insatiable désir des honneurs. Il était arrivé au plus haut comble de fortune où puisse parvenir un mortel, et tout le monde fléchissait le genou devant lui, à l'exception du seul Mardochée. *Mais*, dit-il en confidence à ses amis, en leur ouvrant son cœur, *quoique j'aie tous ces avantages, je croirai n'avoir rien, tant que je verrai le Juif Mardochée demeurer assis devant la porte du palais du roi quand je passe*. Ce trait n'est pas échappé à M. Racine, et il a bien su en profiter (1). »

(1) *Traité des études*, *l.* IV, *ch.* III, § 8. Ce passage d'Esther a

5. Le songe de Mardochée, tel qu'il est rapporté dans les fragmens (XI, 4), nous offre un tableau d'un effet admirable par les couleurs sombres et lugubres que l'auteur a si bien su y répandre.

6. La prière de ce vénérable vieillard (XIII, 8) est belle et touchante. C'est le souvenir des merveilles de DIEU qui l'a inspirée. Aussi, de tous les attributs divins, celui qui le frappe le plus, c'est la toute-puissance. Il la décrit avec un ton de majesté et de noblesse que n'ont jamais pu atteindre les auteurs profanes, même les plus vantés. Il rappelle ensuite les motifs qui lui ont fait refuser à Aman les honneurs que ce courtisan ambitieux voulait s'arroger : ce n'est ni par orgueil, ni par mépris, ni par un secret désir de gloire, puisqu'il était disposé à baiser avec joie les traces même de ses pieds pour le salut d'Israël : « Mais j'ai eu peur, dit-il, d'accorder à un homme l'honneur qui n'est dû qu'à mon DIEU, et d'adorer un autre que mon DIEU. » Il y a dans cette pensée autant d'adresse que d'élévation. Mardochée savait que rien n'irritait autant le Seigneur que d'adorer tout autre que lui-même. Et c'est immédiatement après avoir exposé un motif si flatteur pour la gloire de la divinité, qu'il lui adresse l'objet de sa prière.

La prière d'Esther (XIV) n'est ni moins belle ni moins touchante que celle de Mardochée. Elle est précédée d'un trait d'éloquence d'action qui en relève la beauté. Épouvantée du malheur qui menace tout son

inspiré en effet à Racine douze beaux vers qui commencent par

« Dans les mains des Persans jeune enfant apporté. »

(*Esther, tragédie, acte* II, *scène* 2.)

peuple, Esther se dépouille de ses ornemens de reine pour prendre l'habit du deuil et des larmes ; au lieu de ses divers parfums, elle couvre sa tête de cendres, coupe ses cheveux en signe de douleur, et afflige son corps par les jeûnes. C'est dans ce lugubre appareil qu'elle se présente devant Dieu pour lui adresser sa prière.

7. Enfin, la visite qu'Esther fait à Assuérus (xv) mérite encore d'être remarquée. Tableaux variés, descriptions brillantes, dialogues vifs et animés, rien ne manque pour faire de cette narration une scène dramatique qui attache le lecteur et l'intéresse au plus haut degré.

ARTICLE IX.

Des commentaires du livre d'Esther.

Aucun des anciens pères de l'Église n'a commenté le livre d'Esther; nous l'avons déjà remarqué plus haut (pag. 357). Les interprètes modernes, au contraire, ont beaucoup travaillé sur ce livre divin. Nous ne citerons, à notre ordinaire, que quelques-uns des principaux.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Le commentaire de Raban Maur sur Esther se trouve dans le tome III de ses ouvrages ; il a été imprimé à Cologne en 1627, in-fol. Celui de Gaspard Sanctius a paru à Anvers en 1627 et 1632, in-fol. On peut joindre à ces commentaires ceux de Cajetan, de Sérarius et de Célada.

2. François Feu-Ardent a composé sur Esther un

commentaire publié à Paris en 1585, et à Cologne en 1594, in-fol.

3. Olivier Bonart, jésuite, né à Ypres en 1570 et mort en 1655, est auteur d'un commentaire littéral et moral, dans lequel il fait preuve d'une érudition profonde et variée; c'est le témoignage que lui rend Carpzovius lui-même: « Commentario literali et morali, multa sane ac varia referto eruditione h. l. enarravit. » Cet ouvrage a été imprimé à Cologne, en 1647, in-fol.

4. Louis Henri d'Aquin, juif converti, né en France dans le seizième siècle, a composé des notes sur le livre d'Esther qu'il a publiées avec un commentaire sur Job, à Paris, en 1624, in-4°.

5. Laurent Cuper, carme, né à Grandmont en Flandres, l'an 1528, et mort en 1594, a également commenté Esther; son ouvrage a été imprimé à Mayence en 1600, selon Crowée et Lipenius; ce dernier le dit évêque de Tournay.

6. Léandre Montanus, capucin de Murcie en Espagne, qui vivait au milieu du dix-septième siècle, a laissé un commentaire littéral et moral, qui a paru à Madrid en 1648, in-fol.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Jean Brentius le père, luthérien, né à Weil en Souabe, l'an 1499, et mort en 1570 à Tubinge, où il professait la théologie, a composé sur Esther un commentaire latin qui se trouve dans le tome deuxième de ses œuvres, et qui a été traduit en anglais et publié à Londres en 1584, in-8°, par Jean Stockwood, sous le titre de: *A discourse upon the book of Esther.*

2. Les annotations de Jean Drusius sur le livre d'Esther, un des premiers ouvrages de ce savant commentateur, ont été imprimées séparément à Leyde, en 1586, in-4°; et on les a insérées depuis dans le tome v des Grands Critiques.

3. Jean Leclerc s'est appliqué d'une manière toute particulière à expliquer le livre d'Esther ; il dit lui-même en parlant de son commentaire sur le livre d'Esther : « In quo librum illum ita illustravimus ex iis, quæ veteres Græci de Persis, deque imperio Persico scripserunt, ut pauca obscura reliquerimus, præ iis, quæ a scriptoribus Græcis lucem non dubiam acceperunt (1). »

4. Cornelius Adami, dans ses Observations théologico-philologiques, qui ont paru à Groningue en 1710, in-4°, a aussi commenté tout le livre d'Esther, en suivant fidèlement l'ordre des chapitres et des versets. Son but principal est de confirmer l'authenticité de ce livre, en l'expliquant par les mœurs et les usages des Perses, chez lesquels s'est passée l'histoire qu'il contient.

5. Michel Baumgarten vient de publier un ouvrage sur le livre d'Esther, intitulé : *De fide libri Estheræ commentatio historico-critica. Scripsit* Michael Baumgarten. Phil. Dr. et theol. licent. in academia Kiliensi, *Halæ* 1839, in-8°. Les 150 pages dans lesquelles l'auteur a su se renfermer, forment peut-être le traité le plus complet qui ait paru jusqu'ici sur cette matière.

(1) J. Cler. *Dissertat. de scriptorib. lib. histor.* § 10. Cette dissertation se trouve en tête des commentaires de cet auteur sur les livres historiques de l'Ancien-Testament.

La réalité de l'histoire d'Esther et la véracité du livre qui la rapporte y sont parfaitement démontrées, et vengées avec une grande habileté des nouvelles attaques qu'elles ont éprouvées dans ces derniers temps de la part de certains critiques, qui passent en Allemagne pour les plus habiles. Comme protestant, M. Baumgarten a cru devoir défendre dans plusieurs occasions la première partie du livre d'Esther au détriment de la seconde ; il pouvait d'autant mieux se dispenser d'employer ce genre de tactique, que ses autres argumens sont de nature à satisfaire tout esprit raisonnable, et que ses assertions contre cette seconde partie sont aussi gratuites que fausses dans les conséquences qu'il en tire.

§ III. *Des commentateurs juifs.*

1. Outre les rabbins qui ont fait des commentaires sur les cinq *Meguillôth* (voy. plus haut pag. 215, 216), et les célèbres interprètes Aben Esra, Salomon Jarchi, etc., nous citerons Aaron Ariob, qui vivait vers la fin du seizième siècle, et qui a composé sur Esther un commentaire littéral en hébreu, imprimé à Thessalonique en 1601, in-4°, sous le titre de *Schémén hammôr* (שמן המור), ou *l'huile de la myrrhe*. Ce commentaire n'est qu'un extrait de ceux des autres rabbins qui avaient expliqué Esther avant lui.

2. Eliézer, fils d'Elie, rabbin allemand, mort en 1586, a laissé un commentaire intitulé : *Yôsêf léqah* (יוסף לקח), c'est-à-dire *qui augmente la doctrine ;* ce commentaire a paru à Crémone en 1576, in-4°, puis à Hambourg en 1711, dans le même format.

3. Isaac, rabbin espagnol, né au seizième siècle

dans le royaume de Léon, a aussi laissé un commentaire sur le livre d'Esther. Cet ouvrage, qui a été publié à Venise en 1565, in-4°, n'est qu'une compilation prise de la Gemare et des commentaires de Maimonide (1).

CHAPITRE DIXIÈME.

DU LIVRE DE JOB.

Le livre de Job paraît avoir reçu ce nom, parce qu'il contient l'histoire et surtout les malheurs d'un homme appelé Job. Il n'y a point d'histoire dans nos livres saints contre laquelle on ait formé plus de difficultés; car, outre qu'on en conteste la réalité, on dispute encore sur la personne de Job, sur le temps auquel il a vécu, sur le pays qui l'a vu naître, sur son origine et sur sa religion. Parmi ces questions, nous n'agiterons ici que celles qui ont un but plus direct avec la nature de notre ouvrage, en renvoyant, pour les autres, aux commentateurs et aux critiques, qui tous les ont traitées fort longuement.

(1) La Gemare est la seconde partie du Talmud. Quant à Maimonide, on le trouve souvent désigné par *Rambam*, mot dont les quatre consonnes R, M, B, M (רמבם) sont les initiales de *Rabbî Môsché ben Maimôn* (רבי משה בן מימון) c'est-à-dire: *le rabbin Moïse fils de Maimon*.

ARTICLE I.

Du texte original et des versions du livre de Job.

1. Plusieurs critiques ont prétendu que le livre de Job, étant plein d'arabismes, avait été écrit primitivement en arabe, et que l'hébreu que nous en avons aujourd'hui n'est qu'une traduction de cet original arabe. Mais, à notre avis, ce sont moins les arabismes qui abondent dans le livre de Job que les araméismes, c'est-à-dire les expressions chaldéennes et syriaques. La manie adoptée par un grand nombre d'exégètes modernes, surtout parmi les Hollandais et les Allemands, et qui consiste à vouloir tout expliquer par l'arabe, leur a fait prendre le change sur le sens primitif d'une foule de termes et de locutions qui se rencontrent dans ce poème divin. D'ailleurs, comment le style, qui en est si coulant, si beau et si parfait, pourrait-il appartenir à une simple version, qui porte toujours l'empreinte de la gêne où se trouve nécessairement le traducteur, même le plus habile, par la difficulté de rendre fidèlement l'original qu'il veut faire passer dans une langue étrangère ? Pourrait-on bien prouver encore que ces prétendues expressions et ces locutions arabes ou araméennes ne se trouvaient pas primitivement dans la langue hébraïque, dont la Bible, c'est chose reconnue, ne nous a conservé que de simples débris ? Enfin, dans un poème tel que le livre de Job, l'auteur n'aurait-il donc pas pu employer des termes et des tournures de phrase usités plus particulièrement dans des idiomes si analogues à l'hébreu? Ainsi, nous regardons comme peu solides les

raisons sur lesquelles on se fonde pour soutenir que le livre de Job a été composé en arabe, et nous pensons que l'auteur l'a écrit originairement en hébreu.

2. La version des Septante est en plusieurs endroits très-différente du texte hébreu. D'abord on trouve à la fin des Bibles grecques et arabes une généalogie de Job et d'autres particularités sur son pays qui ne se lisent point dans le texte hébreu. En second lieu, suivant Origène, on trouvait souvent dans l'hébreu jusqu'à trois et quatre, et quelquefois quatorze, seize et dix-neuf versets de suite, qui manquaient dans le grec ; et d'un autre côté, il y avait dans les Septante plusieurs endroits qui ne se lisaient pas dans l'hébreu (1).

Les exemplaires de l'ancienne Italique ne différaient pas moins de l'hébreu que la version grecque, sur laquelle ils avaient été composés. Saint Jérôme nous assure qu'avant qu'il eût donné une nouvelle version latine du livre de Job, il y avait sept à huit cents versets de moins que dans l'hébreu (2). Ce saint docteur nous apprend en même temps qu'il ne s'est point borné à combler cette lacune, mais qu'il s'est efforcé de rendre plus clair

(1) Origen. *Epist. ad African.*

(2) Hieron. 1 *Præfat. in libr. Job.* Comme le livre de Job ne contient aujourd'hui que 1072 versets en tout, quelques critiques ont pensé que les copistes se sont trompés en transcrivant le passage de saint Jérôme, et qu'ils ont écrit *septingenti* et *octingenti* au lieu de *septuaginta* et *octoginta*. Mais on ne sait point au juste ce que saint Jérôme entendait par le mot *versus*, qu'on traduit par *verset*. Cependant, si l'édition que le savant père donna lui-même de sa version était conforme à celle qui se trouve aujourd'hui dans ses œuvres, on conçoit aisément le nombre de 700 à 800, puisque chacun de nos versets s'y trouve divisé au moins en deux ou trois autres versets.

ce qu'il y avait d'obscur dans cette ancienne version, d'en corriger ce qui avait été corrompu et altéré; en un mot, de réparer toutes les fautes commises par les copistes (1).

ARTICLE II.

Du sujet et du but du livre de Job.

1. Le livre de Job se compose de trois parties bien distinctes; savoir: le prologue, le corps de l'ouvrage et l'épilogue. Le prologue est renfermé dans les deux premiers chapitres. Deux arrêts sont rendus dans le ciel. DIEU se présente à nous comme le régulateur de l'univers et le plus équitable des juges. Parmi les enfans ou les ministres de DIEU qui sont au pied de son trône, s'avance Satan, à qui il est donné de voir le fond des cœurs et d'y découvrir les vices les plus secrets; interrogé par DIEU sur Job, son serviteur, Satan lui répond que Job ne serait pas si juste s'il venait à être un jour dépouillé de toutes ses richesses. Bientôt cet homme riche et vertueux se trouve accablé des plus terribles infortunes. Une espèce de lèpre lui ronge tout le corps; il perd tous ses biens, et tant de maux à la fois ne fondent sur lui que pour mettre sa vertu dans tout son jour. Ainsi nous voyons Job réduit à l'excès du malheur, assis sur son fumier, et conservant, dans cet affreux état, toute la force et tout le calme de son âme.

Le corps de l'ouvrage embrasse les trente-huit chapitres suivans. Job, dans l'abîme d'infortunes où il est tombé, se voit encore en butte à la haine et aux insultes

(1) Hieron. *Ibid. paulo inferius.*

de ses amis Éliphaz, Baldad et Sophar. D'abord touchés de sa misère, ils demeurent près de lui pendant sept jours, assis sur la terre, mais bientôt ils engagent avec lui une longue discussion sur la cause de ses malheurs, et finissent par lui reprocher de se les être attirés par ses crimes. Job maudit le jour où il est né, il défend son innocence, et soutient que ses infortunes ont une cause impénétrable. Éliu, un quatrième ami de Job, après avoir entendu ce débat, répète en d'autres termes une grande partie de ce qu'ont dit les trois premiers ; Job ne lui répond pas, et le jugement d'Éliu se trouve d'accord avec celui des autres amis de Job, quoique exprimé avec plus de modération. Job prie Dieu de lui répondre ; et, du milieu d'un tourbillon, Dieu fait entendre sa voix : il impose silence à Job, et en appelant son attention sur les merveilles de la création et de l'ordre qui préside à l'univers, il lui prouve que les fins de Dieu, dans la création du monde, sont inaccessibles à la faible intelligence des mortels.

2. Une lecture attentive du livre de Job ne permet pas de douter, ce semble, que l'auteur, en écrivant cette histoire, a eu pour but principal de faire voir que les causes pour lesquelles nous voyons quelquefois les hommes de bien en butte à l'adversité jusqu'au dernier instant de leur vie, tandis que les méchans jouissent de tous les avantages de ce monde, sont un secret impénétrable. Or, l'histoire de Job, telle qu'elle est rapportée dans le livre qui porte son nom, nous en offre une preuve manifeste.

ARTICLE III.

De la réalité de l'histoire de Job.

Beaucoup d'anciens Juifs pensaient que Job n'avait jamais existé et que son livre n'est qu'une parabole. C'est du moins ce que l'on lit dans le Talmud en termes exprès (1). Plusieurs interprètes modernes ont embrassé cette opinion. D'autres, tels que Jahn et Rosenmüller, sans nier toutefois que Job ait existé, et que les principaux points de son histoire soient véritables, croient que, de même que les poètes prennent le sujet de leur poème dans l'histoire, de même l'écrivain qui a composé le livre de Job a pris l'histoire d'un juste malheureux dont une tradition populaire avait conservé la mémoire (2). Enfin Huet, le P. Lami et Dupin, que Jahn prétend être en sa faveur, ne se sont peut-être pas exprimés assez exactement quand ils ont avancé que l'auteur de l'histoire de Job l'a traitée d'une manière poétique ; qu'il l'a embellie, amplifiée et ornée de plusieurs circonstances. Pour nous, nous croyons que la vraie doctrine sur ce point se trouve exprimée dans les propositions suivantes.

(1) Talmud. *Traité Baba-Bathra, ch.* I, où on lit à la lettre : *Job n'a jamais existé et n'a point été créé ; mais c'est une parabole.* Mais dans ce même endroit du Talmud, il est dit que ce n'est point l'opinion de tous les sages.

(2) Rosenmüll. *Schol. in Job. Prolegom.* § 1. Jahn, *Introd.* § 190.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Job a réellement existé, et son livre n'est point une parabole.

Les témoignages de plusieurs auteurs sacrés, celui des pères et la pratique de l'Église, aussi bien que les caractères intrinsèques du livre que nous examinons, nous fournissent une preuve incontestable que Job a existé, et que son histoire est réelle et véritable.

1. Dans Ézéchiel (XIV, 14), on trouve Job nommé avec Noé et Daniel : « Si ces trois hommes, Noé, Daniel et Job, se trouvent au milieu de ce pays-là, ils délivreront leurs âmes par leur propre justice, dit le Seigneur des armées. » Or, lorsqu'on voit citer en exemple dans la même phrase, et pour la même fin, Job, Noé et Daniel, comme ayant été arrachés aux plus grands périls par une faveur spéciale de DIEU, il faut bien qu'ils aient réellement existé tous les trois ; autrement, et si Job était un personnage d'invention, la vérité se trouverait tellement mêlée au mensonge, qu'il serait difficile de l'en distinguer ; au lieu qu'en lisant le texte qu'on vient de rapporter, il ne s'élève pas dans l'esprit le plus léger doute sur la réalité de ces trois personnages. Et qu'on ne dise pas que tout ce qu'on peut inférer de ce passage d'Ézéchiel, *c'est qu'il a pu exister autrefois un homme quelconque du nom de Job, célèbre par sa piété ;* car d'abord l'antiquité sacrée n'a jamais connu d'autre Job que celui qui est le héros de notre livre ; ensuite, lors même qu'aux personnages véritables on en mêle de fictifs, il existe certains indices au moyen desquels on peut distinguer la réalité de la fiction.

On lit encore dans le livre de Tobie (II, 12) : « DIEU permit que cette épreuve lui arrivât, afin que sa patience servît d'exemple à la postérité, comme celle du saint homme Job. » Mais cet éloge de la patience de Job n'est-il pas encore une preuve qu'il a existé tel que nous le dépeint l'histoire qui porte son nom ? Il est vrai que les partisans de la parabole disent que le verset 12 qu'on vient de citer ne se trouve ni dans le texte grec, ni dans les versions syriaque, arabe et hébraïque ; qu'en conséquence il ne peut être regardé que comme une interpolation faite par le rabbin dont se servit saint Jérôme, lorsqu'il fit sa version latine de Tobie sur le texte chaldéen ; et qu'au surplus il faudrait prouver d'abord que ce même livre de Tobie n'est pas une parabole, comme quelques-uns l'ont pensé. Mais il n'est nullement démontré que le texte grec soit l'original du livre de Tobie. Il est très-possible que le verset cité ait été omis par inadvertance dans le texte grec, et qu'ainsi il ait manqué dans toutes les versions faites sur ce texte. D'ailleurs, quand le livre de Tobie serait une parabole, ce qui n'est certainement pas, comme nous l'avons montré plus haut (pag. 314 et suiv.), il ne s'ensuivrait point que Job, dont on y parle au verset 12 du chapitre II, soit un personnage imaginaire.

L'apôtre saint Jacques dit dans son épître (V, 11) : « Vous voyez que nous les appelons bienheureux de ce qu'ils ont tant souffert. Vous avez appris aussi quelle a été la patience de Job, et vous avez vu quelle a été la fin du Seigneur ; car le Seigneur est plein de compassion et de miséricorde. » Or, en rappelant aux Juifs la patience de Job et la récompense accordée à sa vertu, saint Jacques prouve qu'il croyait à l'existence de Job

et aux faits que contient son histoire comme à des réalités ; autrement il n'aurait point exhorté les fidèles à imiter l'exemple de ce saint homme. « Certes, dit D. Ceillier, il est contre toute sorte d'apparence que le Saint-Esprit voulant proposer aux hommes l'exemple d'une patience consommée, ait emprunté pour cela une histoire feinte, comme si, par le secours de sa grâce, il n'aurait pu affermir la constance de l'un de ses serviteurs pour en former un modèle accompli de cette vertu. Un procédé de cette nature était également indigne de Dieu et inutile à l'homme. On sait, et l'expérience le confirme tous les jours, que l'homme ne se laisse pas toucher aisément par des exemples de vertu qui ne sont que dans la spéculation, et qu'en vain l'exciterait-on à souffrir par la vue de la patience d'un personnage feint et qui n'exista jamais (1). »

2. Origène, Tertullien, saint Cyprien, saint Basile, saint Chrysostome, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, et autres, ont parlé de Job, de celui dont l'Écriture nous offre le portrait, et l'on ne voit pas qu'ils aient le moins du monde douté de son existence. Nos adversaires, il est vrai, prétendent éluder la force de ce témoignage, en disant qu'aucun père, avant la fin du sixième siècle, époque à laquelle saint Grégoire le Grand fit paraître son livre de *Morales* sur Job, n'écrivit *ex professo* sur ce personnage, et qu'en conséquence c'est inutilement qu'on allègue l'unanimité des pères à cet égard. Mais les écrits de ces pères prouvent du moins qu'ils croyaient que Job avait réellement existé. Il n'était pas nécessaire

(1) *Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t.* I, *pag.* 200.

qu'ils écrivissent *ex professo* sur un point quelconque des saintes Écritures, pour que l'on connût leur opinion sur ce point ou sur tout autre.

3. La pratique de l'Église chrétienne prouve encore que Job a réellement existé, puisqu'elle a inscrit son nom dans les plus anciens martyrologes. Les Grecs, en effet, l'honorent le 6 mai, ainsi que les chrétiens de l'Arabie, de l'Éthiopie, de l'Égypte, de la Russie, et les Latins placent sa fête au 10 du même mois.

4. Enfin, le livre de Job porte en lui-même tous les caractères d'un récit vraiment historique, et il n'en contient aucun de ceux qui conviennent à une parabole. Nous avons déjà dit (pag. 352), d'après saint Chrysostome, que les paraboles étaient des récits dans lesquels on proposait des faits destinés à servir d'exemples, mais sans nommer les personnages. Or, dans l'histoire de Job, ce ne sont pas seulement les personnages qui sont nommés, mais ce sont toutes les circonstances que l'on trouve déterminées de la manière la plus précise. Ainsi, outre les noms propres de Job, de sa femme et des ancêtres de ses amis, on y voit le dénombrement exact de ses fils, de ses filles et de ses différens troupeaux. Le pays qui l'avait vu naître, et où il faisait sa demeure, y est également marqué. Enfin, cette histoire entre dans les détails les plus minutieux sur la conduite particulière de Job, sur la manière dont il se comportait envers ses enfans et ses serviteurs, sur le nombre des années qu'il vécut depuis le rétablissement de sa santé et de sa fortune, et sur une multitude d'autres particularités qui ne conviennent nullement à une simple parabole.

Difficultés proposées contre la réalité de l'histoire de Job, et Réponses à ces difficultés.

Parmi les difficultés qu'on a formées contre la vérité énoncée dans notre proposition, il en est plusieurs qui attaquent plus directement la divinité du livre de Job, et que nous renvoyons, pour cette raison même, à l'article v, en nous bornant pour le moment à résoudre les suivantes.

Obj. 1° Si l'histoire de Job était un fait vraiment historique, Joseph n'aurait pas manqué d'en parler dans ses Antiquités. Or il a gardé sur ce point un silence absolu ; ce qui est une preuve assez forte que cette prétendue histoire n'est qu'une simple parabole.

Rép. Il n'est point certain que Joseph ait passé sous silence l'histoire de Job ; car cet écrivain reconnaît, comme tous les Juifs, vingt-deux livres canoniques. Or, on ne voit pas comment il admettrait ce nombre, s'il n'y supposait point le livre de Job. D'un autre côté, pouvait-il se croire obligé d'insérer dans ses Antiquités judaïques une histoire dont le héros est étranger à la nation juive, et qui, par conséquent, n'intéressait pas cette nation? Mais que d'événemens réels qui entraient plus naturellement dans son sujet, et dont il n'a fait pourtant aucune mention ! A-t-il dit, en effet, un seul mot de l'inceste de Juda et de Thamar; de l'homicide commis par Moïse sur la personne d'un Égyptien, de l'adoration du veau d'or, de la nuée qui servait de guide aux Israélites durant le jour, et de la colonne de feu qui les éclairait pendant la nuit? Cependant on ne se croit point en droit pour cela de reléguer ces faits parmi les

fictions et les paraboles. Enfin, le silence de l'historien Joseph, en supposant qu'il pût être constaté, ne serait jamais qu'un argument négatif qui ne saurait prévaloir contre le témoignage exprès et positif de Tobie, d'Ézéchiel et de l'apôtre saint Jacques, que nous venons de citer dans l'exposé de notre proposition.

Obj. 2° Il est évident, disent nos adversaires, que le récit du conseil que Dieu tient avec ses anges et auquel assiste Satan ne peut être un fait historique. Or, si ce prologue, qui est la base de toute l'histoire, n'est pas historique, le corps même du livre ne l'est pas davantage.

Rép. Ce raisonnement nous semble aussi mal fondé dans son principe, que dans la conséquence peu logique qu'on en déduit. Nous ferons remarquer la fausseté des prémisses dans la proposition suivante. Quant à la conclusion, une seule observation suffit pour la réfuter; c'est qu'elle est tout-à-fait gratuite. Jamais, en effet, nos adversaires ne prouveront, surtout en partant de leurs idées, que l'auteur du livre de Job n'a pu écrire une histoire véritable en la faisant précéder d'un prologue allégorique, qui est pour le lecteur une sorte de clef au moyen de laquelle il pénètre plus avant dans l'intelligence des faits historiques qui lui sont racontés. On a toujours distingué dans les historiens le fond même de leurs ouvrages, qui se compose d'événemens réels et positifs, et les questions philosophiques ou morales, qui leur servent d'avant-propos. Or, ces réflexions philosophiques et morales peuvent ne porter que sur de simples allégories, sans que le lecteur soit en droit de tenir pour pures fictions les faits historiques qui composent le corps même de l'histoire, et dont la réalité lui est d'ailleurs démontrée

par des preuves incontestables de plus d'un genre. D'ailleurs les passages qu'on nous objecte ne constituent point le prologue tout entier, ils n'en forment qu'une partie, et tout ce que nos adversaires pourraient à la rigueur en conclure, c'est que cette narration n'est pas en son entier une histoire proprement dite, et que l'auteur, en sa qualité de poète, y a mêlé quelques ornemens.

Obj. 3° Le style si pompeux et si recherché du livre de Job ne convient nullement à une histoire véritable. Comment croire que le héros de ce poème, au comble de la douleur, dépouillé de tous ses biens, en proie aux douleurs les plus vives, ait pu, de la poussière sur laquelle il était étendu, adresser à ses amis des discours si longs et si bien travaillés, et que ceux-ci, prenant la parole à leur tour, lui aient répondu sur le même ton et dans le même style? Comment croire encore que Dieu soit réellement venu dans un tourbillon parler si long-temps à Job, et toujours en style poétique, pour mettre fin au débat qui s'était élevé entre lui et ses amis? Or, toutes ces particularités s'expliquent très-aisément dans l'hypothèse que l'histoire où nous les lisons ne soit qu'une parabole.

Rép. Ce raisonnement de nos adversaires n'a pas plus de solidité que le précédent. Il ne prouve nullement que le livre de Job soit une fiction morale, et que Job lui-même n'ait jamais existé. Nous le répétons encore, vu que cette objection est la même pour le fond que la précédente, tout ce que nos adversaires pourraient à la rigueur inférer de ces longs et beaux discours, c'est que les vers sublimes que Job adresse à ses amis et à Dieu, et ceux qu'ils lui répondent, ne sont ni de Job,

ni de ses amis, ni de Dieu, mais qu'ils sont de l'auteur du livre, qui s'étant emparé des discours réellement prononcés par les personnages auxquels il les attribue, les a mis en vers (1) et les a disposés dans cet ordre admirable, qui fait de ce poème le plus bel ouvrage poétique que l'on ait jamais composé. Quant à l'intervention de Dieu, si elle devait être un motif de nier la réalité du récit de Job, il faudrait nécessairement rejeter toutes les histoires tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament. Cette révélation d'ailleurs n'a rien qui soit indigne de la divinité ; elle a pour but principal d'apprendre aux hommes que les voies de la Providence sont impénétrables, et qu'il doit par conséquent s'y soumettre en les adorant en silence. Le tourbillon était sans doute une nuée accompagnée de quelque tempête, que l'ange qui parlait en la personne de Dieu excita pour inspirer la frayeur et le respect, comme nous voyons que le Seigneur fit lorsque, voulant donner sa loi aux hommes, il couvrit la montagne de Sinaï d'une nuée très-épaisse et rendit ses oracles au milieu d'un grand bruit (Ex. xix).

Obj. 4° La régularité qu'on observe constamment dans les nombres, objectent encore nos adversaires, annonce un poète qui coordonne sa matière à volonté, plutôt qu'un historien qui se conforme à l'exacte vérité des choses; la signification même des noms propres ne permet pas de douter que le livre de Job ne soit une simple parabole.

(1) Nous nous servons ici du mot de *vers*, pour parler le langage ordinaire ; voyez ce que nous avons dit sur les prétendus vers hébreux dans l'*Archéol. bibl. pag.* 257, 258.

Rép. Il est vrai qu'on remarque beaucoup de nombres ronds dans le livre de Job ; mais sur quoi fondés, nos adversaires contesteraient-ils la véracité de l'auteur sur ce point? Quelles preuves pourraient-ils alléguer pour le convaincre d'inexactitude? D'ailleurs il n'est nullement nécessaire d'admettre ces nombres dans la rigueur des termes qui les expriment, puisque les critiques les plus sévères reconnaissent que les écrivains sacrés, sans préjudicier en rien à la vérité de l'histoire, négligent souvent des quantités fractionnaires pour n'employer que des nombres ronds. Pour ce qui est des noms propres du livre de Job, quand bien même il s'en trouverait quelques-uns ayant une signification analogue aux faits de cette histoire, on devrait s'en étonner d'autant moins, que dans les autres livres de l'Ancien-Testament on en trouve beaucoup de cette espèce, comme Abel, Noé, Abraham, etc. Enfin, il n'est pas permis d'ignorer que tous les noms propres en hébreu sont significatifs, et qu'ils peuvent avoir par là même un rapport plus ou moins marqué avec les événemens (1).

Après avoir répondu aux objections des critiques qui prétendent que Job n'a point existé, et que toute l'histoire contenue dans son livre n'est qu'une parabole morale, nous allons essayer de prouver qu'il n'est aucun fait de cette histoire qui ne soit réel ; et si la proposition suivante, que nous établissons dans ce but, ne paraît pas incontestable, elle est du moins plus conforme aux principes que nous avons émis sur l'inspiration de

(1) Nous croyons devoir faire observer ici que les explications que l'on donne assez communément aux noms propres du livre de Job, sont pour la plupart fausses, ou au moins très-incertaines; ce qui détruit toute la force de l'objection.

l'Écriture et que nous tenons pour vrais (1), c'est-à-dire que nous regardons l'opinion énoncée dans cette proposition comme plus sûre (*tutior*).

DEUXIÈME PROPOSITION.

Tous les faits et les discours contenus dans le livre de Job sont réels.

Il faut se rappeler que les critiques que nous combattons ici prétendent qu'il n'y a rien de certain ni de réel dans l'histoire de Job, que les principaux faits; c'est-à-dire qu'il y a eu en effet un homme de bien du nom de Job, qui, ayant été réduit à une extrême misère par la perte de ses biens et de ses enfans, et par sa maladie, a supporté ses malheurs avec résignation, et qu'il a été rétabli ensuite dans une grande prospérité; mais que tous les autres traits tels que le conseil que Dieu tient avec ses anges et dans lequel le démon cherche à rendre la vertu de Job suspecte, tels encore que les longs discours qu'on met dans la bouche des personnages qui figurent dans cette histoire, n'ont été ajoutés que pour en embellir le fond.

1. Si dans l'histoire que nous examinons on ne devait tenir pour réels et vraiment historiques que les faits principaux, il en résulterait que le livre de Job présenterait un composé de vérités et de fictions, sans qu'il y eût aucun moyen de les distinguer; car l'auteur ne met lui-même aucune différence, sous ce rapport, dans sa manière de narrer; il est aussi affirmatif dans les faits secondaires que dans celui qui constitue le

(1) Voyez *Introd. générale, ch.* III.

fondement de son histoire. Or, peut-on supposer qu'un auteur qui écrit sous l'inspiration de l'Esprit saint, raconte sur le même ton et de la même manière les faits réels et les événemens supposés, c'est-à-dire le vrai et le faux? Et s'il en était ainsi, n'aurait-on pas le droit non seulement de révoquer en doute son inspiration, mais même de l'accuser de manque de sincérité et de bonne foi?

Les faits sur lesquels nos adversaires insistent plus particulièrement ne sont, dans notre opinion, ni moins vrais ni moins réels que tous les autres. En effet, l'auteur de Job, que nous croyons divinement inspiré, ne distingue nullement deux espèces de faits dans sa narration; il les met tous sur la même ligne; il ne lui est pas même échappé un seul mot qui puisse autoriser à faire une semblable distinction. Cette observation, que nous avons déjà faite, est très-importante; c'est pour cela que nous la répétons dans cette preuve, où elle trouve d'ailleurs tout naturellement son application. Mais s'il n'est pas permis de reconnaître dans le livre de Job deux classes différentes de faits, dont les uns seraient réellement historiques et les autres de pure invention, il faut nécessairement distinguer, dans tous, la substance même, et la forme qui lui sert comme d'enveloppe. Or, en partant de cette distinction, qui est commune à tous les faits rapportés dans la Bible, nous pouvons dire que le conseil que Dieu tient avec ses anges, et auquel assiste Satan, est, dans sa substance, un fait réel que Dieu a fait connaître et auquel l'auteur du livre de Job a donné une forme allégorique. Or, de ce qu'un fait doit être expliqué métaphoriquement, il ne s'ensuit point qu'il faille en considérer le fond comme une pure fiction.

Ainsi, par exemple, on ne doit pas entendre à la lettre le passage de la Genèse (XI) où il est dit que DIEU descendit du ciel pour confondre le langage des constructeurs de la tour de Babel; et cependant la confusion des langues elle-même qui s'opéra dans cette circonstance, n'est en aucune manière une simple fiction. Seulement l'expression *descendre du ciel* marque ici l'intervention positive de DIEU dans cette confusion.

2. Quant aux discours, après avoir également distingué la substance de la forme, qui consiste dans le style et l'arrangement des pensées, nous dirons que, comme l'auteur nous affirme positivement qu'ils ont été tenus par les personnages auxquels il les attribue, il y aurait de la témérité à prétendre qu'il en a inventé lui-même le fond et la substance; car, de quelque manière que nos adversaires expliquent la chose, il sera toujours vrai de dire, dans leur opinion, que l'auteur nous trompe, lorsque, pour mieux prouver la patience et la résignation parfaite de Job, il lui prête ces belles paroles qu'il a lui-même inventées : « C'est DIEU qui me l'a donné : c'est DIEU qui me l'a ôté; que son saint nom soit béni; » lorsque encore il nous assure positivement que c'est DIEU qui dit à Eliphaz de Théman : « Ma fureur s'est allumée contre toi et contre tes deux amis, parce que vous n'avez point parlé devant moi selon la vérité, comme l'a fait Job mon serviteur; » tandis que c'est lui-même qui a imaginé ce jugement. Qu'Homère et Virgile mettent dans la bouche de leurs héros et de leurs divinités des discours et des harangues qu'ils ont eux-mêmes composés, il n'y a rien là qui puisse tromper le lecteur, puisqu'il s'attend à ne trouver dans l'Iliade et l'Enéide que des fictions poétiques, et qu'il sait

d'avance à quoi s'en tenir sur les dieux et les déesses, et leur intervention dans les histoires qui y sont racontées; mais qu'un écrivain reconnu par une autorité infaillible pour divinement inspiré, et dont le livre est proposé par cette même autorité pour servir de règle dans tout ce qui concerne la foi et les mœurs, qu'un tel écrivain, disons-nous, voulant donner à ses instructions la sanction de l'autorité divine, invente des discours et des maximes, et les attribue à DIEU, c'est, il nous semble, chercher à en imposer à ses lecteurs et à tromper la simplicité de leur foi.

S'il était vrai que l'auteur de ce livre eût composé lui-même les discours qu'il prête à Job, il se serait bien gardé de le faire souvent parler de la manière la plus étrange, en mettant dans sa bouche des paroles qui forment un si singulier contraste avec le caractère sous lequel il veut nous le faire envisager. « Un auteur qui aurait dessein de représenter un prodige de patience, tel qu'était Job, dit judicieusement Sacy, pourrait-il croire raisonnablement nous en donner une idée fort avantageuse, que d'exprimer ses sentimens d'une manière qui paraît plus propre à nous faire concevoir qu'il perdit enfin patience (1)? » Il est certain que lorsqu'on examine avec les yeux de la critique littéraire non seulement les discours de Job, mais encore ceux de ses amis, on y trouve des défauts et des imperfections qui s'expliquent aisément par la position particulière de ces personnages, mais dans lesquels un auteur quelconque qui aurait composé lui-même ces discours ne serait jamais tombé.

(1) Sacy, *Préface sur Job.*

Ainsi, il n'est pas un seul fait rapporté dans le livre de Job qu'on ne doive regarder, quant au fond, comme réel et véritable ; de même, il n'est aucun discours qui n'ait été prononcé en substance par le personnage auquel l'attribue l'auteur de ce livre.

SCHOLIE.

On voit aisément, par tout ce qui a été dit dans cet article, que parmi les critiques qui ont attaqué la réalité de l'histoire de Job, les uns ont nié l'existence même de ce saint homme, et ont regardé tout le contenu de son livre comme une fiction morale, et que les autres ont admis comme véritable une partie des faits ; mais il n'est pas aussi facile de distinguer jusqu'à quel point les critiques de cette dernière classe se trouvent opposés au sentiment que nous venons de soutenir dans notre deuxième proposition, vu qu'ils semblent n'avoir pas tous les mêmes idées, et que plusieurs d'entre eux ne se sont pas exprimés assez clairement pour que nous osions porter un jugement sur leur véritable opinion. Nous dirons seulement que le sentiment de Rosenmüller et de Jahn nous semble plus hardi que ceux de Huet, du P. Lamy et de Dupin, quoique Jahn cite ces trois critiques en sa faveur (1). Quant au P. Lamy en particulier, il se borne à dire, en parlant du livre de Job, que la lecture en serait utile aux peuples, quand même Job n'aurait jamais existé : *Quibus* (*populis*),

(1) Voyez Rosenmüll. *Schol. in Job. Prolegom.* § 1. Jahn, *Introd.* § 190. Huet, *Demonstr. evang. Propos.* IV. *de lib. Job.* § 4. Lamy, *Apparat. bibl. l.* II, *c.* II, *pag.* 335.

verbi gratia, utilis est liber Job, etsi ipse Job nunquam extitisset. Et quelques lignes plus bas, il ajoute, sans aucune réflexion, qu'il y a des critiques qui croient que les livres de Job, de Tobie et de Judith sont des paraboles : *Sunt qui credunt libros Job, Tobiæ, Judith, esse parabolas.*

ARTICLE IV.

De l'auteur du livre de Job.

Les sentimens sont très-partagés sur l'auteur du livre qui porte le nom de Job. Origène, saint Grégoire le Grand, Suidas et quelques autres, qui attribuent ce livre à Job lui-même, fondent principalement leur opinion sur ce qu'il dit (chap. XIX, 23) : « Qui m'accordera que mes paroles soient écrites ? Qui me donnera qu'elles soient tracées dans un livre, qu'elles soient gravées sur une lame de plomb avec une plume de fer, ou sur la pierre avec le ciseau ? » Mais, par ces paroles, Job veut seulement exprimer jusqu'à quel point il est persuadé de la vérité de ce qu'il a avancé. Il ne s'agit nullement ici d'un livre ordinaire que Job ait l'intention ou le désir d'écrire, et ce passage ne prouve pas davantage que Job soit lui-même l'auteur du livre qui porte son nom. D'autres veulent qu'il soit d'Isaïe, à cause de la ressemblance qu'ils croient observer entre le style de cet ouvrage et celui du prophète ; quelques-uns l'attribuent à Daniel ; et saint Grégoire de Nazianze, au rapport de Polychronius, le regardait comme l'ouvrage de Salomon ; Warburton, suivi par l'école des capucins hébraïsans de Paris, prétendait qu'il avait été composé durant la captivité de Babylone. Toutes ces

opinions ont été abandonnées comme dénuées de fondement. Mais il en est une qui a obtenu un grand crédit dans ces derniers temps, c'est celle qui place la composition du livre au temps de Salomon. Parmi toutes les raisons qu'on a fait valoir en faveur de ce sentiment, la seule qui ait quelque apparence de vérité à nos yeux, c'est la variété et l'étendue des connaissances dont l'auteur fait preuve dans ce beau poème, et qui supposent nécessairement un siècle fort éclairé et un progrès très-avancé dans la civilisation ; car on y voit déjà connus la science des astres, l'exploitation des mines, l'histoire naturelle, l'architecture des palais, l'usage des instrumens de musique, des vases précieux, des armes de guerre, telles que la tortue, etc. ; enfin il règne dans tout le poème un art, une régularité, une convenance, qui supposent encore qu'à l'époque où il a été composé, les hommes avaient fait de grands progrès dans la poésie et l'éloquence. D'où l'on a conclu, que comme il n'y a point de siècle dans lequel tant de connaissances et une culture d'esprit aussi avancée puissent mieux convenir qu'à celui de Salomon, il faut nécessairement reconnaître que c'est dans cette période de l'histoire des Hébreux que le livre de Job a été composé. Mais Jahn (1) a assez bien prouvé, ce nous semble, que toutes ces connaissances existaient longtemps auparavant en Égypte, et qu'on les retrouvait presque toutes dans le Pentateuque. Ajoutons que si le livre de Job avait été écrit sous Salomon, il faudrait l'attribuer à ce prince lui-même, car personne, à son époque, n'a possédé comme lui les connaissances si

(1) Voyez l'*Introduction* de Jahn, dans la grande édition allemande.

étendues et si variées que l'on admire dans ce poème. Or il n'y a pas la moindre apparence qu'il en soit l'auteur, car l'écrivain du troisième livre des Rois, qui fait avec tant de soin l'énumération des ouvrages de ce prince, puisqu'il désigne ses proverbes, ses cantiques, son histoire naturelle (IV, 32, 33), ne parle nullement du livre de Job, qu'il n'eût certainement point omis dans cette liste, si Salomon en eût été réellement l'auteur.

Mais l'opinion qui paraît avoir été la plus généralement admise jusqu'à ces derniers temps, c'est celle qui attribue ce livre à Moïse. Cependant tous ceux qui la soutiennent ne s'accordent pas entièrement entre eux ; car il en est un assez grand nombre qui prétendent que, bien que Moïse ait rédigé ce poème dans sa forme actuelle, il s'est servi, pour le composer, des mémoires écrits par Job lui-même , et que, sous ce rapport , Job doit être considéré comme le premier auteur de l'ouvrage qui porte son nom.

Pour nous, nous sommes assez porté à croire que Job a composé lui-même le fond de l'ouvrage, parce qu'il n'y a guère que lui qui ait pu rapporter avec exactitude tous les discours, tous les dialogues et une multitude d'autres traits que nous y lisons ; mais nous n'admettons point pour cela que l'écrivain sacré qui a donné à ce premier travail sa forme actuelle n'ait été qu'un simple traducteur. Quant au nom de cet écrivain, ou au temps auquel il a vécu, les caractères intrinsèques du poème peuvent d'autant moins nous en fournir des indices certains, que les critiques les plus habiles s'en sont également servis pour établir les opinions les plus opposées. Nous ne nous prononcerons donc point sur l'auteur du livre de Job, ni sur l'époque à laquelle

il a été composé, nous dirons seulement qu'à la manière dont les mœurs et les usages y sont décrits, on doit le rapporter à des temps très-anciens. Nous ajouterons que les connaissances dont l'auteur fait preuve nous ont toujours paru beaucoup moins étendues et moins perfectionnées dans le livre même, que dans les ouvrages des critiques, où elles sont présentées sous une couleur scientifique qu'elles n'ont réellement pas. Il y a, par exemple, une foule de termes fort simples et fort naturels en eux-mêmes, mais qui, pris sous le point de vue scientifique, auquel l'auteur peut n'avoir jamais pensé, expriment des sens profonds et des idées d'un ordre très-élevé. Le plan lui-même et l'ordonnance du poème n'ont rien de bien recherché; et quoique dans son ensemble il offre un ouvrage admirable, il pèche sous plus d'un rapport, dans ses détails, contre les règles de l'art. En un mot, le poème de Job est, selon nous, plein de beautés, mais de beautés naturelles qui viennent plutôt de la nature même de la langue dans laquelle il est écrit, et des sujets sublimes qu'on y traite, que du talent extraordinaire de l'auteur, et de la supériorité du siècle dans lequel il a été composé.

ARTICLE V.

De la divinité du livre de Job.

Théodore de Mopsueste a prétendu que l'auteur du livre de Job s'était abandonné à une sotte vanité en voulant faire parade des connaissances qu'il avait dans l'histoire profane, et qu'il faisait tenir à Job des discours scandaleux et tout-à-fait contraires à l'idée qu'on doit avoir de sa religion et de sa sainteté. Spinosa

semble encore attaquer l'inspiration divine de ce livre, quand il en attribue la composition à un païen qui, pour embellir et varier son ouvrage, a voulu imiter ce que rapportent les poètes de l'assemblée des dieux, où se trouvait Momus, nommé Satan dans Job (1). Mais le sentiment de ces deux téméraires auteurs se trouve pleinement réfuté par les raisons que nous exposons dans la proposition suivante, qui contient une vérité de foi.

PROPOSITION.

Le livre de Job est un livre divin.

Il y a des preuves de plusieurs sortes qui concourent à établir d'une manière indubitable l'autorité divine du livre de Job.

1. Sans parler d'un grand nombre de passages de l'Ancien-Testament qui sont évidemment pris du livre de Job, dans l'hypothèse que Job lui-même, ou Moïse, soit l'auteur de ce livre (2), nous ferons observer qu'en comparant le chapitre V, verset 13, avec le chapitre III, verset 19 de la première épître aux Corinthiens, on ne saurait s'empêcher de reconnaître que saint Paul a emprunté de Job la sentence qu'il prononce sur la fausse sagesse. Nous pouvons ajouter que le même apôtre fait quelques allusions assez sensibles à plusieurs autres traits contenus dans l'histoire du saint patriarche de Hus. Il suffit, pour s'en convaincre, de confronter 1 Timoth. VI, 7, avec Job, I, 21, et Hébr. XII, 5, avec V, 17. Saint Jacques ne rend pas moins témoignage à l'au-

(1) Spinos. *Tract. theol. polit.* c. X.

(2) Voyez Huet, *Demonstr. evang. propos.* IV, *De lib. Job.* § 5.

torité divine de ce même livre, quand il dit, dans son épître catholique (v, 10, 11) : « Prenez, mes frères, pour exemple de patience dans les afflictions, les prophètes qui ont parlé au nom du Seigneur. Vous voyez que nous appelons heureux ceux qui ont souffert avec patience : vous avez appris quelle a été celle de Job, et vous avez vu comment le Seigneur a terminé ses maux.»

2. L'usage que les pères de l'Église ont fait du livre de Job prouve jusqu'à l'évidence qu'ils lui reconnaissaient une autorité divine. Plusieurs d'entre eux nous enseignent que ce fidèle serviteur de Dieu a non seulement annoncé l'incarnation de Jésus-Christ, mais qu'il a prédit ses souffrances, autant par celles qu'il a endurées lui-même que par ses paroles. Saint Jérôme en particulier affirme que jamais personne n'a écrit d'une manière aussi claire et aussi expressive sur le mystère de la résurrection des corps (1). Saint Augustin, cité par Carpzovius, appelle Job le plus excellent des prophètes : *Eximium prophetarum* (2).

3. Indépendamment des prophéties contenues dans ce livre, la doctrine que Dieu lui-même y révèle, quand il intervient dans le débat élevé entre Job et ses amis, lui imprime le sceau de l'autorité divine.

4. Enfin la Synagogue et l'Église chrétienne ont inséré Job dans leur canon des Écritures, comme nous le montrons dans l'article suivant. Or, il est incontestable qu'elles n'y ont jamais mis que des livres dont l'inspiration divine leur était manifestement prouvée.

(1) Hieron. *Epist. ad Paulin.*

(2) Carpzov. *Introd. p.* II, *c.* II, § 6. Voyez encore Huet, *Demonstr. evang. Propos.* VII, § 13.

Difficultés proposées contre la divinité du livre de Job, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° Ce qui doit empêcher d'accorder au livre de Job l'autorité de l'inspiration divine, disent nos adversaires, c'est qu'on voit dans les discours de Job lui-même, et dans ceux de ses amis, des emportemens et des excès plus propres à ruiner la foi qu'à édifier la piété.

Rép. Cette difficulté est plus spécieuse que solide. En effet, ces emportemens et ces excès que l'on nous objecte ne sont point proposés par l'écrivain sacré comme des sujets d'édification ; en les consignant dans son livre, il fait l'office de simple rapporteur. On peut dire même que, loin de vouloir les excuser, il en fait la plus juste censure possible, puisqu'il nous représente DIEU lui-même réformant et rectifiant tout ce qu'il pouvait y avoir de répréhensible dans les entretiens de Job et de ses amis.

Obj. 2° Cependant, reprennent nos adversaires, Job est évidemment proposé par l'auteur comme un modèle de patience. Or les emportemens auxquels il se livre ne sont-ils pas opposés à cette belle vertu ?

Rép. Job, il est vrai, nous est proposé pour modèle de patience par Tobie, Ézéchiel et l'apôtre saint Jacques, aussi bien que par l'auteur de son histoire ; mais c'est principalement dans sa soumission à la main de DIEU qui le frappait, et dans la résignation qu'il montra lorsqu'il apprit la perte de ses biens et de ses enfans, et qu'une horrible lèpre se répandit sur tout son corps. Et une preuve sensible qu'il ne nous est point proposé

pour modèle dans la dispute qu'il eut avec ses amis, c'est le soin avec lequel son historien fait observer que Dieu le reprit des excès auxquels il s'était laissé emporter, et qu'il en fit lui-même pénitence dans la cendre et la poussière. D'ailleurs il ne faut pas perdre de vue que les plaintes de Job sont écrites en style oriental et poétique ; et, par conséquent, on ne doit voir dans ses imprécations que ces expressions emphatiques qu'arrachent si ordinairement aux Orientaux une vive douleur, une sombre mélancolie, et dont la véritable signification doit s'apprécier moins par le sens rigoureux des termes, que par la disposition de celui qui parle. C'est ainsi qu'on explique les expressions qui paraissent si violentes et si outrées dans les Psaumes, dans Jérémie, dans Jonas, etc. (1). Enfin, comme le remarque D. Ceillier : « Si Job ne s'était pas servi d'expressions aussi vives et aussi fortes pour exprimer sa douleur, il ne nous en aurait pas tracé une vraie image, et peut-être que ceux pour qui il écrivait n'en auraient pas tiré une si grande édification. On eût pu même croire, selon la pensée de saint Chrysostome, que sa vertu n'aurait été qu'une stupidité et une insensibilité qui n'eût mérité aucune louange (2). »

Obj. 3° L'auteur de ce livre, objectent encore nos adversaires, n'est guère d'accord avec lui-même ; car, après nous avoir représenté Job comme un homme juste, et qui n'a point péché par ses lèvres, il nous le montre avouant sa faute. Il est aussi peu constant dans le rôle

(1) Voyez entre autres passages, *Ps.* LIV, 16 ; LVII, 5-11 ; LXVIII, 5, 23-25. *Jer.* XX, 14. *Jon.* IV, 1, 9.

(2) *Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t.* I, *pag.* 203.

qu'il fait jouer à la Divinité elle-même, puisque nous voyons Dieu blâmer d'abord Job à cause de ses discours, et déclarer ensuite que ses amis n'ont point parlé dans la vérité comme lui. Or un auteur divinement inspiré ne saurait tomber dans de pareilles contradictions.

Rép. Il n'y a que des esprits prévenus qui puissent trouver ces prétendues contradictions dans le livre qui nous occupe. Et d'abord, quand bien même Job aurait péché dans cette occasion, il ne s'ensuivrait nullement qu'il ne mériterait plus le titre de juste. Quelques efforts que l'on fasse pour exagérer la faute de Job, on ne pourra jamais prouver qu'il a péché mortellement; car, bien qu'il y ait quelque excès dans ses plaintes, et un peu trop de hardiesse à en appeler au tribunal de Dieu, il défend constamment la vérité, il reconnaît toujours le souverain domaine de Dieu sur lui, et il fait profession ouverte de ne jamais abandonner son culte. Et si, en exhalant sa douleur, il est entraîné au-delà des justes bornes, il y a plus d'une raison pour excuser ou au moins pour atténuer sa faute. D'abord les maux qu'il souffre sont extrêmes. En second lieu, loin de trouver dans ses amis les consolations qu'il a tout droit d'en attendre, il n'en reçoit que les outrages les plus injustes et les plus cruels. Troisièmement, le sentiment de son innocence et l'horreur des crimes qu'on lui imputait, devaient naturellement exciter en lui la plus vive indignation. Quatrièmement, toutes ses plaintes étant exprimées, comme nous l'avons dit en répondant à l'objection précédente, en style poétique et oriental, on ne doit point prendre à la lettre toutes ses paroles, vu que la poésie orientale est extrêmement hyperbolique.

Cinquièmement enfin, si, comme nous venons encore de le remarquer, l'auteur ne se fût point servi d'expressions aussi fortes et aussi vives pour exprimer la douleur de son héros, il serait resté trop au-dessous de la vérité dans le tableau fidèle qu'il devait en tracer, et il aurait manqué en partie le but pour lequel l'Esprit saint dirigeait sa plume.

L'auteur n'est pas plus inconséquent dans la conduite qu'il fait tenir à la Divinité. Job, accablé de maux, se plaint trop amèrement, et Dieu le reprend de cette faute; injustement accusé de crimes dont il se sent innocent, il ne croit pouvoir mieux se justifier aux yeux de ses accusateurs qu'en faisant un appel au tribunal du juge suprême, et ce juge lui reproche sa trop grande présomption; mais comme dans tout le débat Job a constamment maintenu les véritables principes, tandis que ses adversaires s'en sont écartés en soutenant que le ciel n'afflige jamais les justes, et qu'il ne punit que les méchans, Dieu déclare que son serviteur est le seul qui ait parlé selon la droiture de la vérité. Ainsi les critiques que nous combattons ici ne sont nullement fondés à prétendre que l'auteur de Job est en contradiction avec lui-même, et à lui refuser, sous ce prétexte, le don de l'inspiration divine, qu'il mérite à tant de titres.

Obj. 4° Comment peut-on dire que le livre de Job a été divinement inspiré à son auteur, quand les discours d'Éliphaz, de Baldad, de Sophar et d'Éliu, qui en forment une partie considérable, sont faux pour la plupart, et injurieux à la justice et à la sagesse de Dieu, et quand le Seigneur lui-même les taxe d'impudence et de peu de droiture?

Rép. Pour qu'un livre ait été divinement inspiré à son

auteur, il n'est nullement nécessaire que tout ce qu'il contient le soit aussi. Car, s'il devait en être ainsi, il faudrait effacer du nombre des saintes Écritures la plupart des livres tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, puisqu'ils rapportent des discours et des paroles tenus par des impies, qui évidemment n'étaient pas favorisés du secours surnaturel dont nous parlons. Il faudrait, par exemple, rejeter comme profane le livre de l'Exode, parce qu'on y lit les impiétés de Pharaon et les murmures du peuple juif; celui des Psaumes, où les méchans nient si souvent l'existence de Dieu et l'action de la Providence; celui de la Sagesse, qui renferme les faux raisonnemens et les mauvaises doctrines des hommes pervers. Enfin, il faudrait encore rayer du catalogue des écrits sacrés tout le Nouveau-Testament; car les Évangiles, les Actes des Apôtres, aussi bien que les Épîtres et l'Apocalypse même, rapportent expressément les blasphèmes des Juifs et les impiétés des gentils. Mais pour qu'un livre mérite le titre de divinement inspiré, il suffit que l'Esprit saint ait excité et déterminé son auteur à écrire, et qu'il ait dirigé ensuite sa plume de manière à ce qu'il ne commît aucune erreur. Ainsi, l'histoire de Job peut être un livre inspiré, quoique les discours de ses amis et même quelques passages des siens soient répréhensibles. Cette observation est d'autant mieux fondée, que l'auteur a soin de faire ressortir la censure que Dieu lui-même a faite de ces discours. De là, la judicieuse remarque de D. Ceillier : « Au reste, quelque erronés et quelque impies que soient les discours des amis de Job, ils ne peuvent porter aucun préjudice à la piété des fidèles, dès là que Dieu même les a condamnés, et qu'il a rectifié et

réformé tout ce qu'il pouvait y avoir de mal digéré dans les discours de Job (1). »

SCHOLIE.

Quoique l'auteur du livre de Job ait été inspiré par l'Esprit saint pour rapporter les discours d'Éliphaz, de Baldad, de Sophar et d'Éliu, ces discours ne contiennent pourtant point une doctrine divine, puisqu'il est certain que quand les amis de Job les ont prononcés, ils étaient eux-mêmes privés de ce don surnaturel, comme le prouve suffisamment le reproche que Dieu leur fait de n'avoir point parlé selon la vérité. D'où il résulte que ces discours n'ont aucune autorité pour confirmer les vérités de la foi. Il est vrai qu'on y lit des choses fort belles et d'une vérité incontestable, et que le défaut de toutes les maximes qu'on y trouve vient moins de leur fausseté que de leur mauvaise application ou de leur trop grande généralité. C'est pourquoi on peut citer les vérités qu'on découvrira dans ces discours, mais elles n'auront jamais une autorité divine. Il en est tout autrement des discours de Job ; Dieu ayant justifié les principes qu'il avait avancés, on peut regarder comme munie du sceau de l'autorité divine la substance de ces principes (2).

(1) *Hist. génér. des auteurs, etc. t.* I, *pag.* 204.

(2) Nous disons *la substance de ces principes,* parce que l'approbation que Dieu donne aux discours de Job tombe évidemment sur le fond même des principes que ce saint homme a émis dans sa controverse, et non sur toutes les expressions dont il s'est servi pour les défendre, puisque Dieu reprend plusieurs de ces paroles, et que lui-même les rétracte et en fait pénitence.

ARTICLE VI.

De la canonicité du livre de Job.

Junilius, évêque d'Afrique, dans son *Traité des parties de la loi divine* (chapitre III), met le livre de Job au même rang que Judith et les Machabées, qui n'étaient point dans le canon des Hébreux. Cette erreur se trouve suffisamment réfutée dans la proposition suivante.

PROPOSITION.

Le livre de Job est un livre canonique.

1. Le livre de Job a toujours été universellement reconnu comme Écriture canonique dans les synagogues et les églises chrétiennes. Il est en effet contenu dans le canon des Juifs et dans tous les catalogues des livres sacrés qui ont été dressés par les chrétiens. Les pères grecs et latins l'ont admis à ce titre d'un consentement unanime. Le seul qui ait osé le rejeter, c'est Théodore de Mopsueste, qui, pour cette raison, a été frappé d'anathème dans le cinquième concile général (1).

2. Lorsque Junilius avance que parmi les Hébreux il y avait, selon le témoigage de saint Jérôme, diversité de sentimens sur la canonicité du livre de Job, il se trompe évidemment, car ni saint Jérôme ni aucun autre père n'ont parlé de cette diversité d'opinion. Il

(1) Voy. Labb. *Concil. t.* v, *pag.* 451.

ne se trompe pas moins encore lorsque après avoir mis le livre de Job au même rang que l'histoire de Judith, les deux livres des Machabées, les Paralipomènes, les deux livres d'Esdras et celui d'Esther, il ajoute que ces livres ne sont point placés au nombre des Écritures canoniques, parce qu'ils étaient reçus parmi les Hébreux avec cette différence, selon le témoignage de saint Jérôme et des autres : « *Quoniam apud Hebræos super hac differentia recipiebantur, sicut Hieronymus cæterique testantur.* » Saint Jérôme, il est vrai, nous atteste que ces livres étaient désignés chez les Juifs sous le nom d'*agiographes*, et distingués de ceux que l'on appelait *la loi* et *les prophètes;* mais il atteste aussi que les livres que les Juifs nommaient *agiographes* faisaient partie de leurs écrits canoniques. En effet, selon la remarque de ce père, dans son *Prologus Galeatus*, le canon des Hébreux est divisé en trois parties : la première contient ce qu'ils appellent *la loi*, ce sont les cinq livres de Moïse ; la seconde, ce qu'ils nomment *les prophètes*, c'est-à-dire Josué, les Juges avec le livre de Ruth (1), Samuel, les Rois, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, et les douze petits prophètes ; la troisième renferme ce qu'ils appellent *les agiographes*, ou Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, Daniel, les Paralipomènes, Esdras et Néhémie, et le livre d'Esther ; division qui se trouve très-fréquemment dans le Talmud. Saint Jérôme était donc bien éloigné de croire que le livre de Job ne fît point partie du canon des Hébreux. Mais s'il pou-

(1) Dans les Bibles des Juifs modernes, Ruth n'occupe point cette place ; ce livre se trouve parmi les agiographes.

vait encore rester quelque doute sur le sentiment du savant père à cet égard, il serait facilement levé par ce qu'il dit tant dans sa lettre à Paulin, que dans les deux préfaces qu'il a composées sur ce livre.

Ainsi, on ne voit pas sur quoi peut être fondée l'assertion de Junilius. Dans tous les cas, elle ne saurait prévaloir contre la force des preuves qui établissent d'une manière si solide la canonicité du livre de Job.

ARTICLE VII.

Des beautés littéraires du livre de Job.

Le poème de Job peut bien n'être pas un drame véritable et régulier, mais on ne saurait lui refuser la forme dramatique, et dans sa disposition générale, une sorte de ressemblance anticipée avec le drame (1). On doit même lui accorder les principales parties de ce genre de composition, l'action seule exceptée. Quoiqu'il en soit du fond de ce jugement de Lowth, envisagé sous le rapport de la poésie en général, le livre de Job est une des compositions les plus sublimes qui aient jamais existé. « Mais en refusant au livre de Job le titre de drame véritable, dit Lowth lui-même, nous sommes bien éloigné de vouloir en diminuer le prix... En effet, peut-on concevoir dans un sujet si difficile, si relevé, et dénué de toute action, une disposition plus élégante, une distribution mieux ordonnée, et, autant qu'il est possible d'en juger à travers les ténèbres d'une si haute antiquité, un enchaînement plus soigné, plus ingénieux, et mieux dirigé vers le but qu'on se propose?... Quel que soit le rang qu'aurait pu mériter Job parmi les poètes

(1) R. Lowth, *De sacra poesi Hebr. prælect.* XXXIII.

grecs, auxquels nous accordons sans peine la gloire de l'art et de la disposition, avouons que Job tient la première place parmi ceux de sa nation; et peu importe le nom qu'on donnera à son ouvrage, peu importe qu'on l'appelle didactique, moral, pathétique ou dramatique, pourvu qu'on l'élève au plus haut point, au rang le plus éminent, rang sublime et distingué qui forme son apanage (1). » Le même critique dit encore : « Ce poème nous fournit en abondance et nous présente partout les plus beaux exemples en tout genre, soit pour les pensées et les images, soit pour l'élocution. Pour tout dire, en un mot, la majesté du style y répond à l'élévation du sujet; sa force et sa vivacité à l'impétuosité des passions qui y sont peintes; et de même que cette composition l'emporte sur tous les autres monumens de la poésie hébraïque pour l'ordonnance et la disposition, de même aussi elle n'est inférieure à aucune autre pour la sublimité du style et l'élégance soutenue de l'exécution (2). »

Au jugement de Schultens, tout ce que la verve d'Eschyle et de Sophocle a enfanté de plus véhément et de plus hardi est infiniment au-dessous des sublimes élans de l'auteur de Job : « Elucet ex stricturis hisce exiguis, quæ acerrimorum certaminum conspectum pandunt, quidquid tragœdia vetus unquam Sophocleo vel Æschyleo molita est cothurno, infra magnitudinem, gravitatem, ardorem, animositatem, horum adfectuum, infinitum quantum subsidere (3). »

(1) *Ibid. pag.* 380, 381, et dans l'édit. française de Ballanche, *t.* II, *pag.* 353, 354.

(2) *Ibid. prælect.* XXXIV, *pag.* 398, et dans l'édit. française, *t.* II, *pag.* 381.

(3) Alb. Schultens, *Præfat. Comment. in Job.*

Rau ou Ravius, après avoir dit qu'un des caractères qui distinguent les vrais poètes, c'est l'art de répandre, pour ainsi dire, leur naturel, leurs mœurs et leur génie particulier sur l'ensemble de leur ouvrage, et après avoir cité en exemple Ossian et Homère, s'écrie avec admiration : « Et toi, divin génie qui enfantas le poème de Job, le temps nous a envié ton nom ! mais ce furent sans doute tes propres destinées que tu exprimas sous celui de Job. Tu as peint avec tant de vérité les erreurs de la sagesse humaine, quand elle ose sonder les desseins de DIEU ; la persuasion d'une Providence infinie, modératrice de l'univers, s'est épanchée avec tant de force de ton cœur enflammé, tu as si fidèlement retracé la grandeur de la nature par l'audace et la vivacité de tes peintures, qu'il est facile de reconnaître que ton âme, long-temps obscurcie par la douleur, long-temps battue par les flots opposés de tes pensées, fut enfin miraculeusement conduite par l'étude de la nature au port dans lequel elle devait trouver le repos (1). » Le même écrivain voulant montrer combien l'auteur du livre de Job possédait la science d'émouvoir les cœurs, dit encore : « Les plaintes déchirantes de Job s'élèvent à un tel degré de sublime, qu'elles portent à la fois dans l'âme des lecteurs et la terreur et la pitié. C'est à bon droit qu'un illustre appréciateur de ces beautés, Niéméyer (2), a avancé que ni la douleur d'Hercule mourant, ni celle de Philoctète, ni la présence de Laocoon, ne répandirent

(1) *Discours sur l'excellence et la perfection du talent poétique considérées dans les trois poètes du premier ordre, l'auteur du livre de Job, Homère et Ossian, traduit du latin de S. F. J. Rau, professeur à Leyde, pag.* 31, 32.

(2) *Caractéristiques de la Bible, t.* II, *pag.* 562.

jamais sur la scène des Grecs, ou dans l'âme d'un spectateur éclairé, une émotion aussi profonde que celle dont nous sommes frappés et accablés par ce petit nombre de paroles où Job exprime son désespoir. Parmi ces traits brille d'une beauté terrible cette élégie où il dévoue à la malédiction le jour qui le vit naître. Mais Job semble se plaire de préférence à exciter dans l'âme les mouvemens produits par l'admiration dont nous frappent les choses grandes et nouvelles, et cette sorte d'émotion est d'une extrême convenance pour la poésie (1).» Ravius ne montre pas moins d'enthousiasme pour le poème de Job dans son *Discours sur la divinité de la poésie hébraïque.* Au reste, il n'est pas un seul écrivain remarquable qui n'ait payé son tribut d'admiration à ce bel ouvrage ; qu'il nous suffise de nommer Bossuet, Fénélon, Fleury, Laharpe, Châteaubriand, Herder.

Si on voulait citer ce que ce livre renferme de morceaux d'une éloquence inimitable, il faudrait rapporter l'ouvrage tout entier ; nous nous bornerons donc à dire que toutes les beautés poétiques qu'on y remarque peuvent se réduire à ce qui concerne les mœurs, les passions, les descriptions et le style.

1. L'imitation des mœurs ne laisse rien à désirer ; tout est parfaitement assorti aux caractères et à la situation des personnages qui figurent dans ce beau drame. Job est surtout remarquable sous ce rapport dans la manière dont il proteste de son innocence (XXXVII, 1-6). Il n'est pas moins admirable quand il fait l'apologie de sa vie passée ; il dépeint d'abord en termes les plus magnifiques l'autorité imposante dont il

(1) *Discours sur l'excellence, etc. pag.* 33.

jouissait avant ses malheurs (XXIX, 7-10); il nous retrace ensuite, avec le sentiment de la tendresse et de la sensibilité mêmes, sa bienfaisance envers les malheureux et son zèle ardent à les secourir (vers. 11-16). Mais quel heureux choix d'images et d'expressions dans le tableau qu'il trace de son intégrité dans les fonctions de juge (14)! Rien n'est plus touchant encore que le récit qu'il fait ailleurs (XXXI, 1-13) de sa pureté, de son humanité et de sa bienveillance.

Cette imitation des mœurs n'est pas moins parfaite dans les amis de Job. Tout est très-conforme aux rôles qu'ils doivent jouer dans ce drame On les voit en effet sévères, irritables, prompts à accuser et à injurier; et si Éliphaz paraît d'abord mettre plus de modération, il finit par accuser Job des plus grands crimes. Enfin, rien n'est plus noble, plus majestueux, plus digne, en un mot, de la Divinité, que les discours de DIEU à Job et ses quelques paroles à Éliphaz.

2. Les passions telles que l'indignation (III, 1-20), la douleur, la tristesse (VI, XVI, 9-19) et l'espérance (XXIX, 18-20), sont encore peintes dans le livre de Job sous les couleurs les plus vives et les plus naturelles.

3. Parmi les descriptions magnifiques dont ce livre est plein, nous ferons remarquer seulement la vision d'Éliphaz (IV, 12-16), la description du tonnerre (XXXVII, 1-4), celle du cheval (XXXIX, 22-28), enfin celle du léviathan (XLI, 4-25).

4. Quant au style, sa majesté, comme nous venons de le remarquer d'après Lowth, répond partout à la grandeur et à la sublimité du sujet. « Une observation que nous ne devons pas omettre, dit encore Lowth, c'est que surtout la construction poétique de la période est

de la dernière perfection et de la plus grande régularité ; mérite qui se fait remarquer dans presque toutes les compositions hébraïques de la plus haute antiquité; et l'art de cette construction, comme le demandaient la noblesse et l'étendue de ce poème, consiste plutôt dans une structure régulière de la période et une distribution exacte de ses membres, que dans l'opposition des mots, ou une recherche trop étudiée de ce que nous avons appelé *parallélisme* (1). »

ARTICLE VIII.

Des commentaires du livre de Job.

Parmi les ouvrages sans nombre qui ont été composés sur le livre de Job, nous ne citerons que ceux qui nous ont paru les plus importans : on en trouvera une plus longue liste dans la préface du commentaire de Schultens sur Job, et en tête du volume des Scholies de Rosenmüller sur le même livre.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Plusieurs pères ont laissé quelques ouvrages sur Job. Origène, ou du moins un ancien auteur sous son nom, a écrit trois livres qui ne vont que jusqu'au chapitre III. Cet ouvrage, qui, selon D. Calmet, est très-utile malgré quelques défauts, ne se trouve que dans les éditions latines. Saint Chrysostome a composé plusieurs homélies sur Job; saint Augustin a fait des annotations (voyez

(1) Lowth, *Ibid. prælect.* XXXIV, *pag.* 398, et dans l'édit. française, *t.* II, *pag.* 381, 382. Voyez ce que nous avons dit nous-mêmes sur le parallélisme dans l'*Archéol. bibl. pag.* 259.

le t. III de ses Œuvres, pag. 626), dans lesquelles, selon Cassiodore, il traite la matière avec sa pénétration ordinaire (1). Enfin saint Grégoire le Grand a composé sur le même livre trente-cinq livres, qui forment un excellent commentaire pour le sens moral. Ils ont été publiés séparément à Rome en 1475, à Paris en 1495, in-fol., et parmi ses œuvres traduites en français par de Laval (Louis-Charles d'Albert, duc de Luynes), Paris, 1666-1669, en 3 vol. in-4°.

2. Nicétas, évêque d'Héraclée, vers la fin du onzième siècle, a composé une chaîne des pères grecs sur Job, qui a été traduite en latin par Paul Comitolius et publiée en cette langue d'abord à Lyon en 1586, in-4°, puis à Venise, l'année suivante, avec quelques additions, et notamment avec une dissertation de Comitolius, qui prétend que l'auteur de cette chaîne est Olympiodore. Mais depuis, Patrice Junius en a fait une traduction plus exacte et même plus complète (celle de Comitolius ne comprend que trente-trois chapitres), à laquelle il a joint le texte original de Nicétas, et a mis à la fin la version grecque du livre même de Job, divisée en versets. Ce nouveau travail a paru à Londres en 1637, in-fol.; Jean Terentius en a pris la version grecque du livre de Job qu'il a publiée, accompagnée de variantes, à Franeker en 1663, in-4°, avec la paraphrase chaldaïque et des notes.

3. Le commentaire sur Job qui se trouve dans les œuvres de saint Jérôme (t. V, édit. de D. Martianay), et qui a été composé par Philippe, prêtre, son disciple, et recueilli par le vénérable Bède, est presque entièrement

(1) Cassiod. *De Institutione divinar. Scripturar.*

allégorique et mystique ; il avait déjà paru à Bâle en 1527, in-fol.

4. Cajetan a écrit un commentaire qui a été imprimé à Rome en 1535, in-fol.

5. Augustin Steuchus d'Eugubio a aussi fait sur Job des discours qui ont paru sous le titre de : *Enarrationes in librum Job*, qui se trouvent dans ses œuvres complètes, mais qui ont été imprimés séparément à Venise, en 1567, in-4°. Voyez ce que nous avons dit de ce commentateur, pag. 139.

6. François Titelmann, né à Hasselt en 1507, et mort en 1553, est auteur d'un ouvrage qui a pour titre : *Elucidatio paraphrastica in Job*. Outre la paraphrase, cet ouvrage renferme encore des annotations ; il a été imprimé plusieurs fois à Anvers et en différens formats ; la dernière édition est de 1566, in-4°.

7. Le commentaire littéral, critique et grammatical de Jean Mercier est très-estimé. Il a paru à Genève en 1573, in-fol., et à Leyde en 1651. Voyez ce que nous avons dit de cet interprète à la page 140.

8. Le commentaire de Pinéda passe à juste titre pour un des meilleurs qui aient été faits sur Job. Si son auteur est très-diffus, il ne laisse aucune question à examiner. Après en avoir fait le plus bel éloge, Schultens reconnaît qu'il lui doit beaucoup lui-même. Il est certain qu'avec ce commentaire on peut se passer de presque tous les autres. Il a été réimprimé souvent et dans plusieurs villes en 2 vol. in-fol. ; les deux dernières éditions sont, l'une de Lyon, 1701, et l'autre de Venise, 1710.

9. Gaspard Sanctius a composé des commentaires avec une paraphrase également fort estimés. Ils ont paru d'abord à Lyon en 1625, in-fol., puis avec une

nouvelle préface qui renferme la vie de l'auteur, à Leipzig en 1712, in-4°.

10. Balthasar Cordier ou *Corderius*, jésuite, né à Anvers en 1592 et mort en 1650, a publié un ouvrage intitulé : *Job elucidatus, Antverp*. 1646. Cet ouvrage a été réimprimé en 1656 dans la même ville et dans le même format. L'auteur s'y attache surtout à recueillir les différens sentimens des pères, et à faire de pieuses réflexions.

11. Philippe Codurc ou Codurque, calviniste converti, natif d'Annonay et mort en 1660, a composé plusieurs ouvrages sur Job; d'abord des observations sur plusieurs endroits les plus difficiles de ce livre, imprimées à Paris en 1647 et 1657, in-8°, en français ; puis des scholies ou annotations en latin qui ont paru à Paris en 1651, in-4°, et qui ont été insérées dans les Grands Critiques de Londres. En parlant de ces annotations, R. Simon dit que Codurque est fort littéral et qu'il s'attache principalement à l'interprétation des mots difficiles, qu'il explique selon les règles des grammairiens. Mais ce critique lui reproche avec raison de citer trop souvent la paraphrase chaldaïque, et d'employer inutilement beaucoup de paroles à rendre raison de la mesure des vers dont ce livre est composé, supposant que ce sont des vers hexamètres (1).

12. Jean-François Senault, prêtre de l'Oratoire, né à Paris en 1601, et mort en 1672, a fait sur Job une paraphrase française, dont il y a eu plusieurs éditions à Paris et en divers formats; mais la dernière de toutes est celle de Rouen, publiée en 1667. Cette paraphrase

(1) R. Simon, *Hist. crit. du V. T. l.* III, *ch.* XV.

a même été traduite en anglais, et publiée à Londres, en 1648, in-8°.

13. Didacus de Stunica ou Zuniga, né à Salamanque, de l'ordre des ermites de saint Augustin, et qui a fleuri jusqu'en 1680, a écrit des commentaires qui ont paru à Tolède en 1584, et à Rome en 1591, in-4°, sous le titre de *Commentaria in librum Job, quibus triplex editio, vulgata latina, hebræa nec non chaldæa explicantur et inter se conciliantur, et præcepta vitæ, cum virtute colendæ, moraliter deducuntur.* Selon Nicolas Antonio, cet interprète possédait une science presque encyclopédique; il écrivait surtout dans une pureté de style qui approchait de celle des Romains (1).

14. François Vavasseur, jésuite, né à Paray dans le diocèse d'Autun en 1605, et mort à Paris en 1681, outre son *Jobus poema heroicum*, imprimé à Paris en 1638, in-12, a composé un autre ouvrage sur Job, intitulé : *Jobus brevi commentario et metaphrasi poetica illustratus, Paris,* 1679, in-8°, et qui a été inséré dans ses œuvres complètes publiées à Amsterdam en 1709, in-fol. Rosenmüller fait sur ce commentaire la réflexion suivante: « Licet Vavassor ipse hebrææ linguæ rudis esset, optimorum tamen interpretum laboribus ita est usus, ut sensum plerumque feliciter assecutus sit. Metaphrasis ob styli nitorem et elegantiam magnam laudem adepta est (2). »

15. Thadée Antoine Dereser, professeur de théologie d'abord à Heidelberg, puis à Breslaw, s'étant chargé de continuer la version allemande de la Bible commencée

(1) Nic. Anton. *Biblioth. hisp. nov. t.* I, *pag.* 250.
(2) Rosenmüll. *Elenchus interpretum Jobi, pag.* XXI.

par Dominique Brentano, comme nous l'avons déjà dit (t. I, pag. 302), a publié en 1805, à Francfort-sur-Mein, une traduction enrichie de nombreuses notes. Rosenmüller ne craint pas de dire que Dereser a remporté la palme sur tous les interprètes de Job ses contemporains ; qu'il a le plus souvent si bien exprimé toutes les nuances fines et délicates du texte hébreu, et qu'il a si heureusement imité les formes grandes et majestueuses de son modèle, qu'on peut sans balancer regarder sa traduction comme une des meilleures qui aient été faites en allemand (1).

16. H. Laurens, professeur de philosophie à Montauban, vient de publier dans cette ville et en un volume grand in-8°, une traduction nouvelle sur Job et les Psaumes, d'après l'hébreu, les anciennes versions et les plus habiles interprètes, précédée de deux discours préliminaires et accompagnée d'argumens et de notes. L'examen rapide que nous avons pu faire de la traduction de Job nous a pourtant permis de voir que l'auteur a généralement suivi Rosenmüller, et que le style de sa traduction, qui l'emporte de beaucoup sur toutes celles que nous connaissons, a de plus ce grand mérite qu'elle conserve la couleur et la physionomie du texte original.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Outre Drusius, Jean le Cock, Sébastien Schmidius, Victorin Strigelius et Jean Augustin Dathe, dont nous avons déjà parlé, ont tous composé sur le livre de Job des notes et des commentaires qui méritent d'être consultés.

(1) Rosenmüller, *Ibid. pag.* 22.

2. Jean Diodati, né à Lucques en 1579, et mort en 1652, à Genève, où il était ministre et professeur, outre ses annotations sur toute la Bible, a donné sur Job des explications qui ont été imprimées à Genève en 1638, in-4°. Ces explications, comme les annotations, sont plutôt des réflexions d'un théologien que des notes d'un interprète critique.

3. Christophore Schultet, ministre luthérien, né à Stuttgard, et mort en 1649, a composé sur Job une analyse typique en 246 sermons. Cet ouvrage, imprimé à Stettin en 1647, in-fol., peut être considéré comme un commentaire littéral et moral.

4. Albert Schultens, savant orientaliste, né à Groningue en 1686, et mort en 1741 ou 1750 selon d'autres, outre ses *Animadversiones philologicæ in Jobum*, etc., a publié un commentaire, Lugd. Batav. 1737, 2 vol. in-4°. Ce travail, le plus remarquable en ce genre par l'érudition variée que l'auteur y déploie, se compose du texte hébreu, d'une traduction latine en regard, et de notes qui expliquent fort au long la plupart des mots du texte. La préface est digne à tous égards du corps de l'ouvrage. Schultens rapporte et discute les opinions des interprètes anciens et modernes. Cependant cet ouvrage, malgré son mérite prodigieux sous certains rapports, renferme des défauts qui, ce nous semble, ne sont pas sans importance pour un critique qui ne se laisse pas éblouir par l'appareil d'une grande érudition. D'abord les explications de Schultens sont souvent trop forcées et par conséquent peu probables. En second lieu, le système de tout expliquer par l'arabe, système que ce savant orientaliste a poussé au-delà de toute limite, l'a incontestablement éloigné du vrai sens de Job dans

une foule de passages : d'où il résulte que, considéré sous le point de vue rigoureusement exégétique du texte hébreu, le commentaire de Schultens est au-dessous de la renommée qu'il a eue pendant un certain temps. Ricard Grey a publié à Londres, en 1741, in-8°, un abrégé de ce commentaire. Plus tard, un second abrégé a paru à Halle, en 1773-1774, 2 vol. in-8°. L'auteur de ce second abrégé, beaucoup plus complet que le premier, est Georges-Jean-Louis Vogel, qui malgré le respect profond qu'il professe pour les sentimens de Schultens, s'en écarte quelquefois. Au reste, on trouve un excellent correctif des fausses explications de Schultens dans les scholies de Rosenmüller sur le livre de Job.

5. Sébastien Schmid a composé un commentaire dont Schultens parle avec beaucoup d'éloges, tout en en relevant quelques défauts. L'édition en a été donnée par l'auteur même à Strasbourg en 1670, in-4°.

6. Dans le tome II des *Uberiores annotationes philologico-exegeticæ in agiographa*, publiées à Halle en 1720, par Jean Henri Michaëlis, on trouve des notes sur le livre de Job. Cet ouvrage mérite la réputation dont il jouit généralement sous le rapport philologique.

7. Thomas Heath a composé un essai d'une nouvelle traduction anglaise du livre de Job, d'après l'original hébreu, avec un commentaire, et quelques détails sur la vie de ce patriarche. Dans cet ouvrage, imprimé à Londres, en 1755, in-4°, l'auteur prétend que le livre de Job a été composé par un auteur inconnu pendant la captivité de Babylone ; mais J. D. Michaëlis a parfaitement réfuté cette opinion erronée (1).

(1) J. D. Michaëlis, *Epimetron. ad prælect.* XXXII, *Rob. Lowth.*

8. En 1758, il a paru à Amsterdam un livre in-8° sous le titre de : *Observationes miscellaneæ in librum Job, quibus versionum et interpretum passim epicrisis instituitur, et obscurioribus hujus libri locis lux nonnulla adfunditur. Præmissa est critica disquisitio, ubi operis totius indoles et scriptoris consilium expenditur. Cum examine oraculi celebratissimi de Goele*. Ces observations, qui ont pour auteur David René Bouillier, sont en général très-judicieuses, et dirigées pour la plupart contre les explications dans lesquelles Schultens s'est écarté des voies d'une saine critique.

9. Jean Christophe Dœderlin, né à Windsheim en Franconie, en 1746, et mort à Iéna, en 1792, a écrit sur Job, sur les Proverbes, l'Ecclésiaste, et le Cantique des cantiques, des scholies qui ont paru à Halle, en 1779, in-4°. Ces scholies, écrites en général avec élégance, annoncent une érudition solide et une certaine facilité à bien saisir et à bien envisager les questions.

10. Parmi les autres commentaires faits par les protestans dans ces derniers temps, nous citerons seulement celui de John Mason Good, en anglais, imprimé à Londres, en 1812, in-8°, et qui, avec un certain mérite, ne répond cependant pas à l'idée qu'on s'en est fait en Angleterre lorsqu'il a paru; celui de Frédéric-Guillaume-Charles Umbreit, en allemand, publié à Heidelberg, en 1824, in-8°; enfin celui de Samuel Lee, en anglais, qui a paru à Londres, en 1837, in-8°. Ce dernier mérite une attention particulière. Dans une introduction fort étendue, l'auteur combat plusieurs idées erronées des rationalistes allemands. La traduction du texte hébreu est très-littérale, et calquée pour les mots et le style sur la version autorisée dans l'église anglicane : dans le

commentaire, qui est critique et exégétique, l'auteur confirme l'idée qu'on avait déjà de son érudition dans les langues orientales ; il attaque, et souvent avec raison, les sens donnés aux mots hébreux par Gésénius, bien que les significations qu'il propose lui-même ne soient pas toujours très-fondées. Dans ce commentaire, le savant interprète explique un grand nombre de passages des autres livres de l'Écriture, et les marges de sa traduction sont couvertes de citations d'endroits parallèles à Job. On peut reprocher à S. Lee de pousser peut-être un peu trop loin ses préventions contre les interprétations rabbiniques. En somme, il y a beaucoup à gagner pour l'intelligence du livre de Job, dans la lecture de l'ouvrage du savant commentateur anglais.

§ III. *Des commentateurs juifs.*

Les auteurs juifs ne se sont pas moins appliqués à commenter le livre de Job que les interprètes catholiques et protestans, car on en compte une foule dont les commentaires sur Job ont beaucoup de vogue. Nous citerons seulement les suivans comme les plus remarquables.

1. Aben-Ezra, Salomon Jarchi et Lévi-Ben-Gerson, dont nous avons déjà eu occasion de parler plus d'une fois, ont composé sur Job des commentaires fort estimés. Louis-Henri d'Aquin a publié à Paris, en 1623, in-4°, les cinq premiers chapitres de ce dernier en hébreu et en latin ; et Chrétien Ludovici en a fait imprimer cinq autres chapitres (IV-VIII) également traduits en latin, mais accompagnés de notes.

2. Moïse Nachmanide, né, l'an 1194, à Girone en Ca-

talogne, et mort à Jérusalem, a écrit sur Job un commentaire qui se trouve dans les Bibles rabbiniques de Venise, 1517, et d'Amsterdam, 1724.

3. Abraham, fils de Mardochée Péritsol (1), né à Avignon vers le milieu du quinzième siècle, et mort à Ferrare, est auteur d'un commentaire sur Job, qui a été imprimé dans la grande Bible rabbinique de Venise, de 1517, et dans celle d'Amsterdam de 1724. Conrad Pélican l'a traduit en latin jusqu'au vingtième chapitre, et Sébastien Schmid en a inséré des fragmens également traduits en latin dans son propre commentaire.

4. Arama Méir (fils d'Isaac-Ben-Arama dont nous avons parlé pag. 153), né à Sarragosse en 1492, et mort à Thessalonique, en 1556, a composé un commentaire sous le titre de *Mêîr Jôb* (מאיר איוב) ou *qui éclaircit Job*, qui a paru avec le texte sacré, d'abord en 1516, in-fol., sans nom de lieu (2), puis à Venise, en 1567, in-4°, ensuite à Riva, en 1567, in-4°, et de nouveau à Venise, en 1603, dans le même format.

5. Moïse Alschech de Saphet, mais originaire d'Espagne, mort à la fin du seizième siècle, et regardé comme un des plus habiles interprètes juifs de son époque, a laissé, entre autres ouvrages sur l'Écriture, un commentaire de Job qui porte pour titre : *La portion du législateur*. Il a paru d'abord à Venise, en 1603, in-4°, puis à Iestnitz, in-fol., joint à ses autres commentaires sur les Psaumes et les Proverbes.

(1) C'est ainsi qu'on le nomme communément ; mais De Rossi prétend que le vrai nom de ce rabbin est *Farissol* (*Dizionario storico, vol.* I, *pag.* 117).

(2) De Rossi dit que c'est à Thessalonique qu'il a été imprimé pour la première fois (*Ibid. pag.* 55).

CHAPITRE ONZIÈME.

DES LIVRES DES MACHABÉES.

Nous avons quatre livres sous le nom des Machabées; mais le troisième et le quatrième étant apocryphes (1), nous ne nous en occuperons pas dans ce chapitre. Les livres des Machabées sont ainsi appelés parce qu'ils contiennent l'histoire des fils de Mathathias, illustre héros de la nation juive, et dont l'un, Judas, avait pour surnom Machabée, ou, suivant le grec, Maccabée, ὁ Μακκαβαῖος (2).

Les Juifs désignent les livres des Machabées sous le

(1) Voyez t. I, pag. 138.

(2) L'opinion la plus commune est que le nom de Machabée est tiré d'une inscription que Judas avait fait mettre sur ses étendards, et qui était formée des cinq lettres hébraïques מ, כ, ב, א, י, M, C, B, E, I, initiales des mots *Mî Câmôchâ Beelîm Yehôvâ* (מי כמוך באלים יהוה), dont le sens est : *Qui d'entre les dieux est semblable à toi, ô Jéhova?* sentence que nous lisons dans l'Exode (XV, 11). De même que les étendards des Romains portaient les quatre lettres : S. P. Q. R. abréviation de *Senatus Populusque Romanus*. D'autres soutiennent, et peut-être avec raison, que si telle était l'origine de ce nom, il y aurait dans le grec Μαχαβαῖοι, tandis qu'il est constamment écrit Μακκαβαῖοι; d'où ils concluent que ce mot vient de l'hébreu *maqqâbî* (מקבי), c'est-à-dire *marteleur*, et que ce nom fut donné à Judas à cause de ses exploits héroïques, de même qu'il fut décerné en France, dans la suite, à Charles Martel. Quant à ce qu'objectent quelques critiques, que Judas Machabée était ainsi appelé avant la guerre dans laquelle il s'est illustré, on peut répondre tout naturellement que l'auteur du premier livre ne lui donne ce surnom au chapitre II, verset 4, que par anticipation, comme font très-souvent les historiens.

titre de *sêfér haschemônîm* (ספר חשמנים), c'est-à-dire *livre des Hasmonéens* ou *Asmonéens*, probablement parce que c'était le nom patronymique de la famille de Mathathias (1).

ARTICLE I.

Du texte original et des principales versions des livres des Machabées.

1. Le premier livre des Machabées a été primitivement composé en syro-chaldéen, dialecte qui avait beaucoup d'affinité avec l'hébreu, ancienne langue des Juifs, et a, par cela même, conservé le nom de langue hébraïque (Voy. t. I, pag. 156 et suiv.). En effet, sans parler du grand nombre d'hébraïsmes que ce premier livre renferme, saint Jérôme nous assure qu'il l'a trouvé écrit en hébreu : *Machabæorum primum librum hebraïcum reperi*, et Origène rapporte qu'il était intitulé Σαρβὰτ σαρ βενε, qu'on traduit ordinairement par : *Verge des rebelles contre le Seigneur*, ou *sceptre du prince des enfans de* Dieu ; mais qu'on rendrait peut-être plus fidèlement par : *Histoire des enfans* ou *des adorateurs de* Dieu ; d'autant mieux qu'en syriaque *scharbâ* (שרבא) signifie *histoire*, et que cette explication est bien plus convenable au titre d'un livre (2).

L'original qu'Origène et saint Jérôme avaient sous les yeux est perdu depuis long-temps, et nous n'en avons

(1) On trouve dans Josué (XV, 27) une ville appartenant à la tribu de Juda du nom de *Hèschmôn* (חשמון) que la Vulgate a rendu par *Hassemôn*.

(2) Hieron. *Prolog. Galeat.* Origen. apud Euseb. *Hist. Eccles.* *l.* VI, *c.* XXV.

que deux versions, l'une en grec et l'autre en syriaque. La version grecque doit être très-ancienne, car il y a toute apparence qu'un livre si intéressant pour tous les Juifs a été promptement mis à l'usage des Juifs hellénistes, qui étaient si nombreux dans les deux siècles qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ (1). La version syriaque paraît être faite sur le texte original et non point sur le grec, quoique l'auteur aurait bien pu avoir à la fois sous les yeux le texte primitif et la version grecque (2).

Quant à la version latine dont nous nous servons, elle a été composée sur le grec, et elle était en usage dans l'Église long-temps avant saint Jérôme. Il est assez vraisemblable qu'elle remonte jusqu'aux premiers siècles du christianisme.

2. Le second livre des Machabées a été originairement écrit en grec, le style et la tournure des phrases en sont une preuve assez sensible, comme l'a remarqué saint Jérôme : *Secundus græcus est ; quod ex ipsa quoque phrasi probari potest* (3). Le style de ce livre est en effet très-pur et même quelquefois élégant, de sorte que le Juif qui l'a écrit, dit judicieusement Jahn, doit avoir eu une grande connaissance de la langue grecque (4).

La version latine qui se trouve dans notre Vulgate a été faite sur le grec, et quoiqu'on ne sache pas précisément en quel temps, il est certain qu'elle est plus ancienne que saint Jérôme.

(1) Voyez Jahn, *Introd.* § 260.

(2) Voyez M. Sainte-Croix, *Examen critique des anciens historiens d'Alexandre le Grand, pag.* 564, *second. édit.*

(3) Hieron. *Prolog. Galeat.*

(4) Jahn, *Introd.* § 264.

La version syriaque imprimée dans la Polyglotte de Londres a été faite sur le grec, dont elle s'écarte cependant quelquefois. On ne saurait déterminer l'époque à laquelle a été composée cette version. Quant à l'ouvrage arabe qui porte le titre des Machabées, ce n'est nullement une traduction des livres qui nous occupent en ce moment, mais c'est une histoire formée en partie avec nos vrais livres des Machabées, et avec ce que Joseph a écrit sur ces illustres Juifs, ou bien avec l'ouvrage qui en traite spécialement et qu'on a joint à ses œuvres.

ARTICLE II.

Du sujet des livres des Machabées.

1. Antiochus Épiphane, qui s'était emparé du royaume de Syrie, l'an 175 avant Jésus-Christ, après avoir vaincu Ptolémée, roi d'Égypte, vint ravager Jérusalem et la Judée. Une partie des Juifs tomba sous le fer de ses soldats, l'autre fut emmenée en esclavage ; il pilla et profana le temple de Jérusalem, brûla les livres saints, fit placer des idoles sur les autels du Seigneur, et égorger tous ceux qui refusèrent de les adorer. Mathathias, prêtre, ne pouvant supporter le triste état où il voyait réduites Jérusalem et la religion, secondé par ses cinq fils, réunit un grand nombre de Juifs qui avaient persévéré dans la religion de leurs ancêtres, en forma une armée, parcourut le pays, fit main-basse sur les gouverneurs d'Antiochus et sur les Juifs apostats. Ce grand zélateur de la loi du Seigneur étant mort l'an 166 avant Jésus-Christ, il fut remplacé dans le commandement de l'armée par son fils Judas Machabée, qui, à la tête de quelques troupes peu nombreuses, défit les formidables

armées des Syriens. A Judas, tué dans un combat, l'an 150 avant JÉSUS-CHRIST, succéda son frère Jonathan, qui périt huit ans après par les artifices des ennemis. Simon, son frère, fils aîné de Mathathias, à qui le commandement et le suprême pontificat étaient dévolus par droit de succession, fut chargé à sa place de la conduite de cette guerre ; mais il fut assassiné par son gendre Ptolémée, l'an 135 avant JÉSUS-CHRIST. Ce livre embrasse donc l'histoire de quarante années ; savoir, depuis le commencement du règne d'Antiochus Épiphane jusqu'à la mort du grand prêtre Simon.

2. Le second livre des Machabées est composé de plusieurs pièces qui n'ont entre elles aucune liaison. Il commence par une lettre des Juifs de Jérusalem et de la Judée à leurs frères qui sont en Égypte (I, 1-9). Ils leur annoncent qu'ils vont offrir des sacrifices dans le temple de Jérusalem, pour la nouvelle dédicace de ce temple, et les invitent à célébrer de leur côté cette grande fête.

Du verset 10 du chapitre I au verset 19 du chapitre II est une autre lettre, antérieure à la première, adressée par les Juifs de la Judée, le sénat et Judas Machabée, à Aristobule, précepteur du roi Ptolémée, et aux Juifs qui étaient en Égypte. Elle roule sur les grands périls auxquels ils ont été exposés sous Antiochus Épiphane, et sur la mort de ce prince. Les Juifs d'Égypte sont invités à célébrer la nouvelle dédicace et la fête du recouvrement du feu sacré.

Au chapitre II, versets 22-33, se trouve la préface du livre, dans laquelle l'auteur annonce qu'il a réduit en un abrégé d'un seul livre l'histoire de Jason le Cyrénéen, qui en formait cinq. Il raconte ensuite, d'après Jason, les

persécutions et les guerres qui ont eu lieu en Judée sous les règnes d'Antiochus Épiphane et d'Eupator, son fils. Les deux derniers chapitres paraissent appartenir exclusivement à l'auteur, attendu que, d'après le verset 21 du chapitre II, Jason n'avait écrit que les événemens qui s'étaient passés en Judée sous Antiochus Épiphane et sous Eupator. Les chapitres IV et V contiennent le récit de quelques faits qui ont pu donner occasion à la persécution exercée par Antiochus Épiphane.

On voit par cette analyse que les deux livres des Machabées présentent à peu près les mêmes faits, et qu'ils servent à s'éclaircir réciproquement ; c'est pourquoi il est bon de les lire parallèlement (1).

ARTICLE III.

De l'auteur des livres des Machabées.

1. L'auteur du premier livre des Machabées nous est entièrement inconnu. Ni l'Ecriture ni la tradition des Juifs ne disent rien qui puisse le faire connaître, et celui qui l'a composé ne laisse pas même soupçonner, avec quelque fondement, ni son nom ni sa qualité ; c'est pourquoi nous regardons comme bien peu solides les conjectures des interprètes qui l'attribuent, soit à un des Machabées, soit à Hyrcan, fils de Simon, soit à l'historien Joseph, soit enfin à la grande Synagogue.

(1) On trouve dans le commentaire de D. Calmet une table chronologique des quatre livres des Machabées, et dans la Bible de Vence une concordance des deux livres canoniques ; cette concordance, que nous regardons comme très-utile pour donner une plus parfaite intelligence de cette partie de l'Écriture, a été reproduite dans le troisième volume de notre Bible publiée à Paris en 1834.

Il est cependant très-probable, et c'est le sentiment des meilleurs critiques, que l'auteur est un Juif qui a vécu sous Jean Hyrcan, ou du moins très-peu de temps après lui; car, comme l'a judicieusement remarqué Jahn, il termine son histoire à ce prince, et cite les annales de son sacerdoce (1 Mach. XVI, 24). D'ailleurs, la connaissance imparfaite qu'il montre des affaires des Romains ne convient guère qu'à cette époque, et elle n'aurait pas pu se trouver dans aucun Juif en état d'écrire l'histoire, un siècle plus tard, où le nom romain avait jeté un si grand éclat. Ainsi, ce livre n'a pu vraisemblablement être composé que vers l'an 106, époque de la mort de Jean Hyrcan (1).

2. Il n'est pas plus facile de déterminer quel est l'auteur du second livre des Machabées. Les uns l'ont attribué à Philon, d'autres à Joseph; Sérarius veut que ce livre ait été composé par un certain Judas, essénien, connu dans Joseph par ses prédictions; mais ces opinions et toutes celles qu'on a pu avancer sur cette question, sont autant de conjectures qui n'ont pas le plus léger fondement (2). Ce que l'on reconnaît généralement, c'est que l'auteur de ce second livre n'est pas le même que celui du premier. « L'auteur de cette compilation, dit D. Ceillier, nous est inconnu. On croit qu'il a été contemporain de Jean Hyrcan... Son ouvrage eut tant de cours, qu'il effaça ceux dont il s'était servi pour composer son histoire, et occasionna la perte des cinq livres de Jason. Il ne paraît pas qu'il ait

(1) Jahn, *Introd.* § 258.

(2) Voyez Huet, *Demonstr. evang. prop.* IV. *De libr. secund. Mach.* § 2.

rien emprunté du premier livre des Machabées, ni même qu'il l'ait vu. Cependant il ne dit presque rien qui ne s'y trouve, mais il ne suit pas le même ordre et ne conduit pas si loin sa narration (1). » Jahn croit remarquer que l'auteur de ce second livre a vécu hors de la Syrie, mais à quelque distance des événemens qu'il raconte; et il ne pense pas se tromper beaucoup en le plaçant dans la première moitié du siècle qui a précédé la naissance de JÉSUS-CHRIST (2).

ARTICLE IV.

De la véracité des livres des Machabées.

Quelques anciens protestans ont attaqué la véracité du premier livre des Machabées; beaucoup se sont récriés contre la vérité historique du second, et Voltaire, dans sa *Bible enfin expliquée*, a renouvelé les objections des uns et des autres en y ajoutant des réflexions qui lui ont été inspirées par son impiété aussi bien que par sa grande ignorance dans les matières bibliques. La proposition suivante prouvera, nous l'espérons, qu'on ne saurait légitimement élever le moindre doute sur la fidélité historique de ces livres.

PROPOSITION.

Les faits contenus dans les livres des Machabées sont incontestablement vrais.

Un livre historique doit être à l'abri de tout soupçon

(1) *Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t.* I, *pag.* 326.
(2) Jahn, *Introd.* § 263.

de fausseté, quand les événemens qu'il contient sont rapportés par un auteur contemporain ou très-voisin des faits consignés dans son ouvrage, et qui a composé son histoire sur des monumens publics ; quand surtout ce livre a été connu dans la nation qu'il concerne, quand il a été cité par ses plus fameux historiens comme une source authentique et pure ; quand enfin sa véracité est avouée par ceux mêmes qui ont le plus grand intérêt à la nier. Or, tels sont les caractères que nous offrent les livres des Machabées.

1. D'abord les auteurs des livres des Machabées ont vécu à l'époque même des événemens qu'ils racontent, ou peu de temps après (voyez l'article précédent). Mais, dans les deux cas, ils ont un droit légitime à notre confiance. Dans le premier, ils ont le même crédit que tous les historiens contemporains qui rapportent des faits publics et très-importans pour la nation dans le sein de laquelle ils écrivent. Dans le second, ils méritent encore d'être crus, si toutefois ils n'ont point écrit à l'aventure, mais s'ils s'appuient sur des documens authentiques; or c'est ce que nous allons montrer.

2. Une nouvelle preuve de la véracité des livres des Machabées, c'est que leurs auteurs ont écrit d'après des monumens publics, qui sont certainement les sources les plus authentiques où un écrivain puisse aller puiser les matériaux avec lesquels il doit composer son histoire. Et d'abord l'auteur du premier livre cite le *livre des annales du sacerdoce de Jean Hyrcan* (XVI, 23, 24). On peut dire qu'il cite encore des annales publiques, lorsqu'il fait la remarque (IX, 22) : « Les autres guerres de Judas, les actions extraordinaires qu'il a faites, et la grandeur de son courage, ne sont pas décrites ici,

parce que ces guerres et ces actions sont en trop grand nombre. » C'est en effet de cette manière qu'il s'exprime quand il renvoie aux annales du sacerdoce de Jean Hyrcan : « Le reste de la vie de Jean, ses guerres, les grandes actions qu'il fit avec un courage extraordinaire, etc., est écrit au livre des annales de son sacerdoce, etc. » L'auteur du second livre s'appuie également sur l'autorité de documens authentiques, tels que les deux lettres qu'il rapporte au commencement de son histoire, et les cinq livres de Jason le Cyrénéen, dont il déclare n'être que le simple abréviateur (1).

3. Quoique les livres des Machabées n'aient été écrits que long-temps après la clôture du canon sacré des Juifs, ils ont toujours été en grande estime dans cette nation. Nous en avons une preuve indubitable dans l'historien Joseph, qui a inséré en grande partie le contenu de ces livres dans ses Antiquités (2), où toutefois, comme nous avons eu déjà occasion de le remarquer, il fait profession de n'employer d'autres monumens que ceux qui ont parmi les Juifs une autorité divine, et dont par conséquent la vérité historique est à l'abri de tout soupçon.

4. Les protestans n'admettant point l'autorité divine

(1) « Mais cet abréviateur, dit avec raison D. Ceillier, ne s'est pas tellement assujetti à suivre Jason, qu'il n'ait rien ajouté à son ouvrage. Car outre les deux lettres dont nous venons de parler, il paraît qu'il a tiré d'ailleurs ce qu'il raconte dans les quatre derniers chapitres. Ce sont en effet des morceaux hors de leur place, le style en est différent de celui de Jason, et ils ne conviennent pas avec lui dans plusieurs endroits, etc. (*Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t.* I, *pag.* 325). »

(2) Joseph, *Antiq. l.* XII, *c.* VI *et seqq.*

des livres des Machabées, ont le plus grand intérêt à nier la fidélité historique des faits qu'ils contiennent; cependant, les plus habiles d'entre eux, comme Usserius, Scaliger, Drusius, Prideaux, Michaëlis, etc., citent ces livres comme documens dignes de foi. Le baron de Sainte-Croix parlant de la canonicité des Machabées, dit : « Sans réclamer ici l'autorité de plusieurs pères de l'Église et des conciles de Carthage et de Trente, qui les ont mis dans le canon de l'Écriture, je me contenterai de l'aveu des auteurs protestans qui respectent ces deux livres *comme contenant une histoire véritable et digne de tout respect, où* DIEU *a étalé magnifiquement la puissance de son bras et les conseils de sa providence pour la conservation de son peuple élu* (1). »

Nous aurions pu ajouter plusieurs autres témoignages en faveur de la véracité des Machabées; mais comme ils prouvent également, et peut-être même plus directement encore, l'autorité divine de ces livres, nous les produirons dans l'article suivant.

Difficultés proposées contre la véracité des livres des Machabées, et Réponses à ces difficultés.

On a élevé contre la véracité des Machabées un nombre infini de difficultés plus ou moins spécieuses, qui ont été résolues par les critiques et les interprètes catholiques (2); nous nous bornerons ici à exposer les principales.

(1) *Examen crit. des hist. d'Alexandre, etc. pag.* 563, 564.

(2) Nous citerons les principaux dans l'article VIII, où nous traitons des commentateurs.

Obj. 1° Les deux livres des Machabées sont constamment en opposition entre eux par rapport à la chronologie. Or, cette différence prouve au moins contre la véracité de l'un de ces deux livres.

Rép. Les différences chronologiques des deux livres qui nous occupent ne sont qu'apparentes, et ne viennent en partie que de la manière de compter les années de l'ère des Séleucides (1) ; car l'auteur du premier livre fait commencer ces années au mois de *nîsân*, tandis que l'auteur du second les compte du mois de *tischrî* (2), c'est-à-dire six mois après. La plupart des autres différences peuvent facilement se résoudre par le principe de l'anticipation et celui de la récapitulation, principes que les protestans admettent eux-mêmes, et auxquels ils ont recours pour faire disparaître les autres antichronismes non moins spécieux qui se trouvent dans les parties de l'Ecriture qu'ils tiennent pour divines et inspirées, c'est-à-dire souverainement véridiques. Pour peu que l'on soit familiarisé avec le style biblique, on sait que les historiens sacrés, quand ils ne veulent point interrompre le fil de la narration, se trouvent souvent forcés de rapporter certains événemens avant d'autres qui leur sont antérieurs, et *vice versâ*. C'est de cette manière qu'on explique comment les deux auteurs des Machabées semblent différer sur l'époque de la purification du temple, et comment l'un place certaines expéditions de Judas Machabée avant la mort d'Antiochus Epiphane, tandis que l'autre les met après. Enfin,

(1) L'ère des Séleucides commence l'an 308 avant Jésus-Christ, et 312 avant l'ère vulgaire, époque à laquelle Séleucus I[er], roi de Syrie, et un des généraux d'Alexandre le Grand, recouvra Babylone.

(2) Voyez *Archéol. bibl. pag.* 296.

il y a quelques contradictions apparentes de chronologie qui pourraient bien venir de ce que l'on confond des personnes et des choses qui sont réellement distinctes. Ainsi, Judas qui écrit avec le peuple juif et le sénat une lettre à Aristobule, l'an 188, n'est vraisemblablement pas le Machabée de ce nom, mort l'an 152, trente-six ans auparavant, mais bien Judas l'essénien, dont Joseph parle comme d'un prophète qui ne se trompait jamais dans ses prédictions (1). De même, le traité de Lysias, placé dans le premier livre (VI, 58-60) à l'an 150, est autre que celui qui, dans le second (XI, 21), se trouve à l'an 148. Enfin, on peut résoudre l'objection relative à la diversité des époques assignées par les deux auteurs des Machabées à la profanation du lieu saint, en disant que le temple a été profané plusieurs fois, hypothèse que rien n'empêche de soutenir.

Obj. 2° La mort d'Antiochus Epiphane, disent encore nos adversaires, est rapportée dans les Machabées de trois manières différentes. En effet, il est dit au second livre (I, 13-17), que ce prince fut assommé à coups de pierres par les prêtres, et coupé en morceaux dans le temple de Nanée, comme il se disposait à le piller. D'un autre côté, nous lisons dans ce même livre (IX), qu'Antiochus, à son retour de Perse, fut repoussé de la ville de Persépolis, que les vers le rongèrent vivant, et qu'étant sur les montagnes de Perse, et loin de son pays, il termina sa vie par une mort misérable. Enfin, l'auteur du premier livre rapporte (VI, 1-16) qu'Antiochus, forcé de lever le siége d'Elymaïs en

(1) Joseph, *Antiq. l.* XIII, *c.* XIX. Voyez aussi D. Calmet, *Comment. sur les deux liv. des Mach. ch.* I, *vers.* 10.

Perse, revint à Babylone ; et qu'ayant appris la défaite de son armée dans la Judée, il tomba dans un chagrin profond qui le conduisit au tombeau. Or, ces contradictions ne sont-elles pas une raison suffisante de s'inscrire en faux contre la prétendue fidélité historique des auteurs de ces livres ?

Rép. Il n'est pas impossible de faire disparaître ces contradictions, qui ne sont encore qu'apparentes. D'abord, on conciliera sans peine les deux écrivains, si l'on considère que l'auteur du premier livre se borne à rapporter d'une manière générale le genre de mort d'Antiochus, en disant tout simplement qu'il mourut d'une langueur causée par l'excès de sa tristesse, tandis que l'auteur du second, entrant dans les détails, outre cette langueur provenant du chagrin, et désignée vraisemblablement par cette plaie incurable et cette douleur dont Dieu le frappa, ajoute encore une autre circonstance que l'auteur du premier livre ignorait, ou dont il n'avait pas jugé à propos de parler, c'est qu'Antiochus, précipitant sa course vers la Judée, était tombé de son char, s'était froissé tout le corps. Ajoutons avec Janssens que l'auteur du premier livre passe sous silence, il est vrai, la maladie d'Antiochus, mais que toutes les lamentations et toutes les paroles de ce prince qu'il rapporte (vi) donnent assez à entendre l'état affreux auquel il était réduit (1). Or, il n'y a pas plus de contradiction dans ces deux récits, qu'il ne s'en trouve entre les évangélistes, lorsqu'un d'entre eux ajoute à un fait des circonstances que les autres n'ont pas cru devoir raconter. Ainsi, nos deux écrivains ne sont nul-

(1) Janssens, *Herm. sacr.* § CLXXI, *n.* 415.

lement opposés dans la substance du fait; prouvons maintenant qu'ils ne le sont pas davantage par rapport au lieu même où se trouvait le temple qu'Antiochus voulait piller.

L'auteur du premier livre appelle ce lieu *la ville d'Elymaïs* (VI, 1), et celui du deuxième *Persépolis* (IX, 2); mais toute contradiction disparaît dès que l'on considère que le mot du traducteur grec rendu par *ville* signifie souvent *province*, tant dans les auteurs sacrés que dans les écrivains profanes, et que ce mot est la simple traduction de *medînâ* (מדינה) qui, en hébreu, en chaldéen et en syriaque, veut dire aussi *province* (1). D'après cette explication, l'auteur du premier des Machabées dirait qu'il y avait en Perse une province nommée Elymaïs, laquelle était très-célèbre et fort opulente, et possédait un temple plein de richesses; ce qui est incontestablement vrai, et ne contredit en aucune manière le récit du deuxième livre, qui détermine la ville même où se trouvait ce temple, en la désignant sous son nom de Persépolis.

Quant au lieu où mourut Antiochus, il semble encore offrir une discordance entre nos deux écrivains; mais une simple confrontation de leurs narrations suffit pour voir qu'ils ne se contredisent réellement point. Celui du premier livre dit qu'Antiochus mourut sur les montagnes loin de son pays. Or, l'auteur du deuxième n'avance rien de contraire à ce récit; car, quoiqu'il raconte que ce prince, poursuivi par les habitans d'Elymaïs, avait repris le chemin de la Babylonie, il

(1) Les interprètes ont proposé plusieurs autres solutions; celle-ci nous a paru la plus simple et la plus naturelle.

suppose évidemment qu'il n'y était pas encore arrivé, puisqu'il dit en termes exprès qu'*il était encore en Perse lorsqu'il reçut la nouvelle que son armée avait été défaite dans le pays de Juda* (VI, 4-5), et qu'*il mourut par l'excès de son chagrin dans une terre étrangère* (vers. 13-16).

Quoiqu'il soit plus difficile d'accorder le récit de la mort d'Antiochus, telle qu'elle est racontée dans la lettre des Juifs de Palestine, au chapitre I du second livre, avec les deux passages du premier livre qui en font mention, il n'est cependant point impossible de concilier les deux auteurs. Parmi les moyens qui ont été proposés par les interprètes, et qui tous ont assez de probabilité pour garantir la fidélité historique des auteurs de l'histoire des Machabées, il en est deux qui paraissent sujets à moins de difficultés. Le premier est de supposer que l'Antiochus dont parle la lettre des Juifs n'est point Antiochus Epiphane, mais Antiochus Sidètes; car, outre que le caractère de ce dernier répond parfaitement au portrait qui est tracé dans cet écrit, la date même de la lettre, qui est de l'an 188 de l'ère des Séleucides, convient beaucoup mieux à Sidètes qu'à Epiphane, puisqu'il s'agit d'un persécuteur qui venait de mourir, et dont les auteurs de la lettre se hâtent d'apprendre la mort à leurs frères d'Egypte, pour les engager à en rendre à Dieu des actions de grâces. Or, Antiochus Epiphane n'existait plus depuis environ quarante ans, tandis qu'Antiochus Sidètes ne venait que de mourir (1). Le second moyen consiste à

(1) Ce sentiment est celui de Rupert, Médina, Sérarius, Mariana, Corneille Lapierre, Tirin, Menochius; du P. Tournemine, du P. Frœ-

dire que les Juifs de Jérusalem qui écrivirent cette lettre dès la première nouvelle qu'on eut de la mort d'Antiochus Epiphane, purent avoir été mal informés des circonstances de cette mort, et que l'auteur de ce second livre, qui le savait très-bien, voulant copier fidèlement cette lettre, n'a rien changé au récit des derniers momens de ce prince, en se réservant d'en rapporter plus exactement les circonstances dans la suite de son histoire. Ainsi, cette contradiction n'est nullement une méprise de l'écrivain, mais au contraire une preuve indubitable de sa fidélité scrupuleuse à ne rien supprimer des documens qui se rattachaient à son histoire. Dans cette opinion, il faut nécessairement supposer que la date de l'an 188 n'appartient pas à cette lettre, mais à la précédente (1).

ARTICLE V.

De la divinité des livres des Machabées.

Les incrédules modernes, suivant en cela les traces des protestans, se sont inscrits en faux contre la divinité des livres des Machabées. Quant à nous, qui tenons pour un article de notre foi que ces livres ont été divinement inspirés à leurs auteurs, nous établissons

lich et du savant jésuite anonyme qui l'a défendu contre les attaques de Gottlieb Wernsdorff. Ce dernier père a parfaitement répondu à toutes les objections qu'on a élevées contre ce sentiment sur Antiochus Sidètes.

(1) Cette opinion a été embrassée par le P. de Carrières, dans sa *Préface sur le deuxième livre des Machabées*; par Bergier dans son *Diction. théolog. art.* MACHABÉES, et par Janssens, *Hermen. sacr.* § 171, *n.* 415.

comme entièrement incontestable la proposition suivante :

PROPOSITION.

Les livres des Machabées sont des livres divins.

1. Nous lisons dans l'épître de saint Paul aux Hébreux (XI, 35) que parmi les martyrs de l'Ancien-Testament il y en a qui ont souffert le tympanisme, ἐτυμπανίσθησαν ; par où le grand apôtre, de l'aveu même de tous les protestans habiles, tels que Capelle, Grotius, etc., désigne visiblement le saint vieillard Eléazar, qui, comme nous l'apprend le second livre des Machabées (VI, 19), finit ses jours par ce même supplice : αὐθαιρέτως ἐπὶ τὸ τύμπανον προσῆγε (1). Or, saint Paul, voulant prouver aux Hébreux les avantages de la foi, n'aurait certainement pas été chercher des exemples de cette vertu dans un livre qu'il n'aurait pas cru divinement inspiré

2. Les pères de l'Église n'ont pas seulement cité les Machabées, mais ils les ont reconnus comme des livres divins ; car ils leur ont donné le nom d'Écritures, d'Écritures saintes ; ils s'en sont servis pour confirmer les dogmes de la foi ; ils les ont cités, après avoir déclaré qu'ils n'auraient recours qu'à des témoignages qui avaient l'autorité de l'Écriture. Or, ces pères sont : Tertullien, saint Hippolyte, Origène, saint Cyprien, Eusèbe de Pamphylie, saint Ephrem, Lucifer de Cagliari, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Augustin et plusieurs autres que nous pourrions citer (2).

(1) Voyez *Arch. bibl. pag.* 545.

(2) Voyez les passages de ces pères dans les livres du jésuite ano-

3. Les deux Eglises chrétiennes, celles de l'Orient et de l'Occident, ont toujours lu les Machabées aussi bien que les autres deutéro-canoniques, dans la célébration des divins mystères, non seulement comme un livre pieux et édifiant, mais encore comme étant d'une autorité divine ; c'est à ce titre qu'elles les ont constamment insérés dans le corps de la Bible. Or, un usage aussi ancien et aussi universel, et qui s'observe encore dans l'Église d'Orient, est une preuve irréfragable de la divinité de ces livres (1).

Difficultés proposées contre la divinité des livres des Rois, et Réponses à ces difficultés.

Obj. 1° L'auteur du second livre des Machabées, objectent nos adversaires, nous prouve lui-même assez clairement qu'il n'a point été favorisé de l'inspiration divine, quand il dit qu'il a entrepris un ouvrage qui demande une grande application et beaucoup de peine (II, 27); quand il déclare (II, 24) qu'il n'a fait que compiler les livres de Jason le Cyrénéen (qui vraisemblablement n'était point inspiré), et que si sa narration est écrite d'une manière peu digne de son sujet, c'est sur lui qu'il faut en rejeter la faute.

Rép. L'inspiration divine, comme nous l'avons déjà fait observer (t. I, p. 40), n'exclut ni le travail ni l'industrie des écrivains sacrés, autrement nos adversaires seraient forcés d'admettre que saint Luc n'a point

nyme : *Autoritas utriusque libri Maccab. canonico-historica, etc. pag.* 22 *et seqq.*

(1) Voyez le développement de cet argument dans l'*Introd. génér. pag.* 109 *et suiv.*

été inspiré lui-même en écrivant son Évangile ; car cet apôtre avoue qu'il ne l'a composé qu'après avoir fait une recherche exacte de tout ce que d'autres historiens avaient écrit avant lui sur la vie de Jésus-Christ (Luc. I, 1-3). En second lieu, si, de ce que notre auteur déclare qu'il n'a fait qu'abréger Jason, on pouvait légitimement conclure que son livre n'est point inspiré, il faudrait nécessairement rejeter la divinité des Rois et des Paralipomènes, puisque ces livres ne sont guère qu'un abrégé fait sur des mémoires beaucoup plus étendus. Mais la plupart de nos adversaires reculeraient sans doute devant cette conséquence ; car il faudrait, pour l'adopter, manquer à la fois de logique et de critique.

De plus, il n'était pas nécessaire que Jason fût inspiré ; il suffisait que son histoire fût véridique, ou que, s'il s'y trouvait quelques erreurs, le Saint-Esprit ait assisté notre auteur de manière à les lui faire éviter et à ne lui laisser choisir dans l'histoire de Jason que ce qui était conforme à la vérité. Troisièmement, si notre auteur sollicite l'indulgence de ses lecteurs, c'est parce qu'il suppose qu'en composant son ouvrage il a pu s'écarter quelquefois des règles du genre historique, ou que son style manque d'une certaine élégance ; mais ce n'est nullement parce qu'il craint d'avoir commis des erreurs de fait dans ce qu'il rapporte (1). D'ailleurs, cet écrivain a pu être inspiré sans le savoir, de même que Caïphe a prononcé un oracle divin et prophétique tout en ignorant qu'il prophétisait (Joan. XI, 49-51).

Obj. 2° Comment peut-on supposer favorisés du don

(1) Compar. 1 *Cor.* II, 4, 13 ; *et* 2 *Cor.* XI, 6.

de l'inspiration divine des écrivains qui, comme les auteurs des livres des Machabées, approuvent la prière et l'oblation du sacrifice faites pour des hommes morts en état de péché mortel, louent et canonisent les suicides d'Eléazar et de Razias?

Rép. Nos adversaires seraient bien en peine de prouver que les soldats dont il est parlé au second livre des Machabées (XII, 40 et suiv.) sont réellement morts en état de péché mortel. Quand même ils y réussiraient, il ne s'ensuivrait point que l'auteur ne devait pas approuver la conduite de Judas Machabée envers ces soldats. Car ce pieux général a pu et même dû charitablement présumer que ces guerriers qui avaient péri dans le combat s'étaient repentis de leur faute avant la mort, et qu'ils en avaient demandé pardon au Seigneur; ou bien qu'ils ne s'étaient portés à enlever des objets consacrés aux idoles que comme de simples dépouilles, mais sans aucun dessein de commettre quelque idolâtrie.

L'action d'Éléazar, qui ayant percé le ventre d'un éléphant fut écrasé sous sa chute (1 Mach. VI, 43-46), et celle de Razias (2 Mach. XIV, 37-46), qui, se voyant sur le point d'être pris par les soldats de Nicanor, se donna un coup d'épée, ces actions, disons-nous, en les supposant, sous quelque rapport, dignes de blâme, méritent incontestablement, sous plusieurs autres, l'admiration et les éloges. D'abord, Éléazar ne s'est point donné la mort, mais il s'y est seulement exposé pour une cause légitime. Quant à Razias, Janssens fait à son sujet des réflexions qui paraissent fort justes. « Nous demanderons, dit cet auteur, si, dans les circonstances où se trouvait Razias, il n'eût pas été excu-

sable de croire que le suicide lui était permis. Razias ne pouvait-il pas se tromper? et Dieu, souverain arbitre de la vie et de la mort des hommes, n'a-t-il pas pu lui-même inspirer à Razias la pensée de s'ôter la vie, pour ne pas tomber entre les mains des impies? Mais il n'est pas nécessaire, avec les déistes, d'insister sur cette dernière raison ; car si l'auteur du livre loue Razias, c'est de son inébranlable attachement à la religion juive, c'est des services qu'il a rendus à sa patrie et à ses concitoyens ; c'est parce qu'en mourant il a invoqué le Dieu de ses pères, c'est parce qu'en se déchirant les éntrailles il a montré la force d'âme d'un martyr ; mais il ne veut ni louer ni excuser son suicide. Supposez Razias Grec ou Romain, et vous verrez nos incrédules élever jusqu'aux cieux son courage et sa grandeur d'âme, comme on les voit faire quand il s'agit de Caton (1). »

ARTICLE VI.

De la canonicité des livres des Machabées.

Les protestans se sont fort récriés contre le concile de Trente, de ce qu'il avait rangé parmi les Écritures canoniques les livres des Machabées, qui, selon eux, n'ont aucun titre pour y être placés. C'est donc contre leur prétention que nous établissons, comme une vérité de foi, l'énoncé de la proposition suivante.

(1) Janssens, *Hermen. sacr.* § CLXXI, *n.* 416.

PROPOSITION.

Les livres des Machabées sont des livres canoniques.

Pour éviter beaucoup de redites, nous ne ferons guère que rappeler ici fort sommairement les preuves que nous avons déjà alléguées, soit dans l'*Introduction générale*, soit dans celle-ci, pour montrer que le concile de Trente avait eu des raisons suffisantes d'insérer dans le canon des Écritures les livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament.

1. Les Juifs ont de tout temps regardé les Machabées comme faisant partie des saintes Écritures, puisque l'historien Joseph, qui déclare n'employer que des monumens qui ont dans sa nation une autorité divine, a inséré dans ses Antiquités la plus grande partie de ces livres.

2. Les Églises d'Occident ont toujours considéré ces livres comme vraiment canoniques ; et l'Église orientale a prouvé qu'elle en reconnaissait l'autorité, puisque, dans les Bibles à son usage, ils se trouvaient annexés aux autres livres sacrés; qu'elle les lisait comme Écriture sainte, et que ses plus illustres docteurs, tels qu'Origène, Eusèbe, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Éphrem, saint Jean Damascène, les citaient sous le nom d'Ecriture sainte.

3. Mais le concile de Trente a pu encore appuyer sur d'autres fondemens son décret touchant la canonicité des Machabées. D'abord, ces livres figurent au catalogue des divines Ecritures rapporté dans le dernier des canons apostoliques ; ils sont expressément nommés dans le recueil des livres canoniques dressé au troi-

sième concile de Carthage, dans l'épître d'Innocent Ier à Exupère, évêque de Toulouse, dans les actes du synode tenu sous Gélase, et dans le concile de Florence. Après avoir remarqué que les deux premiers livres des Machabées n'ayant été écrits que long-temps après la clôture du canon de l'Ecriture, il n'est pas surprenant de ne les y pas trouver, et après avoir rapporté les témoignages de Joseph, des pères et des conciles, en faveur de la canonicité de ces livres, D. Ceillier ajoute : « Enfin, saint Augustin dit en termes formels (De Civit. l. XVIII, c. XXXVI), que l'Église les reçoit au nombre des livres canoniques. Depuis le rétablissement du temple jusqu'à Aristobule, *la supputation des temps*, dit ce père, *ne se trouve pas dans les saintes Ecritures qu'on appelle canoniques, mais ailleurs, comme dans les livres des Machabées, qui, bien qu'ils ne soient pas reçus des Juifs pour canoniques, sont reconnus pour tels par l'Eglise, à cause des souffrances admirables de quelques martyrs qui, avant l'incarnation de* JÉSUS-CHRIST, *ont combattu pour la loi de* DIEU *jusqu'au dernier soupir, et ont enduré des maux étranges et inouïs.* Or, ce témoignage de saint Augustin est d'autant plus remarquable qu'il est une preuve non seulement de la foi de l'Église touchant la canonicité des livres des Machabées, mais encore de la distinction que les anciens, et, après eux, plusieurs écrivains du moyen âge, ont faite du canon des Juifs d'avec celui de l'Eglise. Car ce saint docteur après avoir dit que les livres des Machabées ne sont pas du nombre des canoniques, ajoute, deux lignes plus bas, que l'Eglise les reçoit pour canoniques, quoique les Juifs ne leur donnent pas la même autorité. Cette distinction servira à concilier Origène, saint Jérôme et un

grand nombre d'autres écrivains ecclésiastiques, qui, en faisant le catalogue des livres saints, en ont exclu les livres des Machabées et autres deutéro-canoniques, qu'ils ont toutefois cités comme divins dans leurs commentaires et autres ouvrages. Elle fera voir en même temps que quoique ces livres ne se trouvent pas dans le canon des Juifs, rapporté par plusieurs écrivains ecclésiastiques, ils n'en ont pas moins d'autorité dans l'Église, qui, fondée sur une tradition bien constante et universelle, les a mis au rang des divines Écritures (1). »

ARTICLE VII.

Des beautés littéraires des livres des Machabées.

Les deux livres des Machabées nous offrent des modèles d'élocution de plus d'un genre. Descriptions, portraits, tableaux, prières, discours, tout y est marqué au coin d'une belle éloquence. Le style du premier, comme nous en avons déjà fait la remarque, se ressent de l'idiôme hébreu dans lequel il a été composé, tandis que celui du deuxième est pur et même quelquefois élégant. Parmi les beaux morceaux littéraires qui méritent d'être remarqués, nous citerons les suivans :

1. L'élévation et la chute d'Alexandre (1 Mach. I, 1-10) sont décrites avec une rapidité et une concision frappantes ; mais ce qui est surtout admirable dans ce récit, c'est ce ton de vérité qui charme le lecteur, et qu'on chercherait vainement dans des écrivains dont la plume n'a point été dirigée par l'Esprit de vérité lui-même.

(1) *Hist. génér. des auteurs sacrés, etc. t.* I, *pag.* 327, 328.

2. Les conquêtes et les profanations d'Antiochus Epiphane (I, 12 et suiv.) forment un tableau dans lequel les couleurs varient et sont parfaitement ménagées suivant la nature de chaque sujet.

3. Rien n'est plus beau ni plus magnifique que le récit (II, 7 et suiv.) dans lequel l'auteur sacré nous retrace le refus que fait Mathathias, père des Machabées, de sacrifier aux idoles. Jamais on n'a vu peints d'une manière aussi admirable les portraits d'un caractère généreux, de la grandeur d'âme et de l'amour de la patrie.

4. La narration qui nous représente Judas Machabée commençant ses glorieux exploits (III, 1 et suiv.) se distingue surtout par l'éclat des expressions.

5. Le discours dans lequel Judas cherche à relever le courage de ses soldats, qui, en petit nombre, et épuisés par le jeûne, n'osaient attaquer l'armée innombrable de Séron (III, 18-22), est aussi remarquable par la noblesse de sentiment qui anime cet illustre héros, que par cette mâle concision avec laquelle il s'exprime.

6. On se sent vivement touché de commisération au récit du triste état auquel Jérusalem se trouvait réduite, lorsque Judas et ses frères essayèrent de relever les ruines de leur nation (III, 45). La vue de cette cité, autrefois si florissante, et devenue comme un affreux désert, a inspiré à l'auteur sacré un sentiment d'effroi qui se communique à ses lecteurs.

7. La prière de Judas Machabée avant de combattre contre l'armée formidable de Lysias (IV, 30-33) est encore fort belle et digne d'un guerrier plein de confiance dans le DIEU des armées et sauveur d'Israël.

8. Le discours d'Antiochus au moment de sa mort (VI, 10-13) peint au naturel le caractère farouche de ce roi impie, et son âme agitée par de vifs remords.

9. Nous citerons encore comme beaux morceaux littéraires contenus dans le premier livre, la description de l'armée d'Antiochus (VI, 33 et suiv.); le récit de la fin qui termine la noble et glorieuse carrière de Judas Machabée (IX, 6 et suiv.); le discours de Simon au peuple consterné de la prise de Jonathas et de l'arrivée de Tryphon, qui s'avance à la tête d'une puissante armée pour ravager la Judée (XIII, 3-6), et la description du gouvernement de Simon (XIV, 4-15).

10. Une narration qui offre encore beaucoup d'intérêt au lecteur, c'est celle d'Héliodore, envoyé à Jérusalem par Séleucus, roi de Syrie, pour enlever les trésors du temple, mais châtié par la vertu divine au moment même où il allait souiller ses mains par un vol sacrilége (2 Mach. III, 8-39).

11. Le martyre d'Éléazar (VI, 18-31), et surtout celui des sept frères Machabées (VII), sont des tableaux où presque chaque trait épuise l'admiration.

12. On peut dire que le portrait d'Antiochus, tel que nous le présente le second livre des Machabées (IX), a été tracé par un habile pinceau; car l'œil le plus sévère et le plus exercé n'aperçoit aucune tache, aucun défaut dans cette admirable peinture.

13. Enfin, nous citerons encore comme digne d'être remarqué le songe qu'eut Judas Machabée (XII, 12-16), et qu'il raconta à ses soldats pour animer leur courage.

ARTICLE VIII.

Des commentaires des livres des Machabées.

§ I. *Des commentateurs catholiques.*

1. Raban-Maur a commenté les Machabées, en s'attachant au sens historique ou littéral et allégorique, comme il le dit lui-même à Louis le Débonnaire, à qui il a dédié son ouvrage.

2. Sérarius a écrit sur les mêmes livres; son commentaire, joint à ceux qu'il a composés sur Tobie, Judith et Esther, a été imprimé à Mayence en 1610, in-fol., et à Paris, en 1611.

3. Jean Érard Fullon, jésuite, né à Liége, et mort en 1658, a commenté seulement le premier livre des Machabées; son travail a paru à Liége en 1660-1664, formant 3 vol. in-fol.

4. Erasme Frœlich, savant jésuite, né à Gratz en Styrie, l'an 1700, et mort à Vienne (Autriche) en 1758, a publié, dans cette dernière ville, un ouvrage dans lequel il établit, de la manière la plus solide, l'autorité chronologique et historique des deux premiers livres des Machabées. Le livre du P. Frœlich porte pour titre: *Annales compendiarii Regum et rerum Syriæ, Numis veteribus illustrati, deducti ab obitu Alex. M. ad Cn. Pompeji in Syriam adventum, cum amplissimis prolegomenis. Vindobonæ, typis Kaliwodianis,* 1744, *in-fol.* Cet ouvrage a été vivement attaqué par plusieurs protestans, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant; mais un autre P. jésuite l'a victorieusement vengé dans un ouvrage intitulé: *Autoritas utriusque libri Mac-*

cab. canonico-historica adserta et Frœlichiani Annales Syriæ defensi adversus commentationem historico-criticam viri eruditi Gottliebii Wernsdorffii cujus inaniæ atque offuciæ passim deteguntur, a quodam Societatis Jesu sacerdote. Curante Gasparo Schmidt bibliopego. Viennæ Austriæ, 1749, in-4°.

§ II. *Des commentateurs protestans.*

1. Claude Badvel a fait sur les Machabées, comme sur les autres livres deutéro-canoniques de l'Ancien-Testament, des annotations ou scholies, qui, comme nous l'avons remarqué plus haut (pag. 344), se trouvent dans le tome v des Grands Critiques et dans la Bible de Robert Estienne.

2. Victorin Strigélius a composé sur les Machabées des scholies qui ont été imprimées avec celles qu'il a faites sur les quatre grands prophètes, à Leipzig, 1564, 1571, en 4 vol. in-8°. Le P. Lelong fait encore mention de scholies sur les deux livres des Machabées, qui ont paru à Lyon, 1578, in-fol., indépendamment de celles qui font partie du travail analogue de Strigélius sur les prétendus livres apocryphes imprimés à Leipzig en 1587, in-8°.

3. Drusius et Albéric Gentilis ont fait sur les Machabées des annotations qui se trouvent dans le tome v des Grands Critiques, mais qui ont été imprimées séparément à Franeker, en 1600, in-4°. Gentilis, né dans la marche d'Ancône en 1550, et mort en 1608, calviniste, jurisconsulte et professeur royal à Oxford, traite la matière en jurisconsulte, prétend détruire l'autorité des Machabées, parce qu'il croit y trouver des choses contraires au droit naturel et civil. Drusius établit au con-

traire l'autorité de ces livres sur certains points attaqués par des écrivains de sa secte.

4. Gottlieb Wernsdorff trouvant qu'on avait répondu faiblement à l'ouvrage du P. Frœlich, dont nous avons parlé dans le paragraphe précédent, crut y répondre lui-même avec plus de succès en publiant, sur la même matière, un livre intitulé : *Commentatio historico-critica de fide historica librorum Maccabaicorum qua rever. Erasmi Frœlichii S. J. sacerd. Annales Syriæ eorumque Prolegomena ex instituto examinantur. Plurima loca librorum Maccab. aut illustrantur aut emendantur. Itemque chronologia Syriaca et Judæa passim corrigitur. Wratislaviæ*, 1747, in-4°. Cet ouvrage excita la plus grande joie parmi les protestans, qui regardèrent dès lors la cause des livres des Machabées comme totalement perdue; mais il fut victorieusement réfuté par le jésuite anonyme défenseur du P. Frœlich. Nous sommes convaincu que tout critique impartial qui examinera avec attention les argumens proposés de part et d'autre, conviendra sans peine que le savant jésuite a l'avantage sur son habile adversaire.

FIN DU TOME TROISIÈME.

TABLE.

FIN DE LA TABLE DU TOME TROISIÈME.

